


الدكتور أبو القاسم سعد الله

# تاريخ الجزائر الثقافي

## الجزء الأول

1500 - 1830

دار البصائر
الجزائر

إهـــــــداء ٢٠٠٨
وزارة الثقافة
الجمهورية الجزائرية

# تاريخ الجزائر الثقافي

1

الدكتور أبو القاسم سعد الله

# تاريخ الجزائر الثقافي

## الجزء الأول

1500 - 1830



دار البصائر
الجزائر

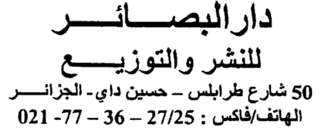
طبعة خاصة

دار البصـــائـر

2007

ردمك : 978 - 9961 - 887 - 29 - 5

الايداع القانوني : 2007 - 3314



# الإهـــــداء

لقد كان المؤلفون في القديم يهدون كتبهم إلى الملوك والأمراء والأعيان والوزراء. أما أنا فإني أهدي هذا الكتاب إلى جيل ما بعد الثورة، إلى أطفال الجزائر اليوم الذين سينشرون غداً كنوز الثقافة العربية الإسلامية لبلادهم ويثرونها بإنتاجهم.

المؤلـف

بسم الله الرحمن الرحيم

# شكر واعتراف

أثناء العمل في هذا الكتاب وجدت مساعدات هامة من الأفراد والمؤسسات. وليس بوسعي الآن التنويه بفضل الجميع، ولكن يجب عليّ تسجيل الشكر والاعتراف لبعضهم على الأقل. فمن الجزائريين أذكر الأستاذ عبد القادر العثماني مدير معهد زاوية طولقة الذي فتح لي مكتبة العائلة فاستفدت منها فائدة جلّى، والأستاذ محمود بوعياد مدير المكتبة الوطنية الذي أفرد لي مكاناً خاصاً في المكتبة ومكنني مساعدوه من المخطوطات الضرورية لعملي بإشارة منه، والشيخ المهدي البوعبدلي الذي راسلني وشافهني بالمعلومات التي طلبتها منه حول بعض المخطوطات والعلماء، والشيخ محمد الطاهر التليلي القماري الذي قرأت عليه بعض الفصول واستفدت من ملاحظاته، والمرحوم الشيخ علي طوبال إمام جامع البرواقية الذي أذن لي بدخول مكتبة الجامع والاستفادة منها عدة مرات، والأستاذ علي أمقران السحنوني الذي أفادني بملف هام عن زوايا ومعاهد زواوة وبجاية وآثار بعض العلماء هناك.

أما من غير الجزائريين فأذكر من المغاربة الدكتور عباس الجراري الذي صور لي رحلة ابن حمادوش وديوان ابن علي، والدكتور عبد الكريم كريم الذي سهل مهمتي مع قسم المخطوطات بالخزانة العامة عندما كان في وزارة الثقافة والأوقاف، والشيخين محمد إبراهيم الكتاني ومحمد المنوني اللذين دلاني على عدد من المصادر تتعلق بموضوعي، وكذلك الأستاذ محمد داود الذي كان مديراً للمكتبة الملكية بالرباط. ولا يمكنني أن أنسى في تونس فضل الأستاذ عبد الحفيظ منصور رئيس قسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية

الذي ساعدني على تصوير عدد من الوثائق ودلني على عدد من الفهارس والكنانيش التي تتعلق بحياة ابن العنابي وابن عمار وابن رأس العين والأخضري، كما أشكر الدكتور عبد الجليل التميمي الذي أطلعني على ميكروفيلم من مخطوطة (تحفة الزائر) ولم يبخل علي بمعلوماته الغزيرة عن العهد العثماني ووثائقه في المغرب العربي.

وقد بعث لي الدكتور وليد الجادر من العراق عملاً ألفه المفتي علي بن عبد القادر بن الأمين من مكتبة البصرة، كما بعث لي الدكتور عبد الكريم رافق من سورية قطعة من (كتاب الخبر في معرفة عجائب البشر) لمحمد التواتي من المكتبة الظاهرية، وساعدني الدكتور شكري فيصل السوري على تصوير عمل لابن عمار وبعض رسائل محمد بن أبي شنب من نفس المكتبة. كما أن الدكتورة ليلى الصباغ السورية قد أبدت لي رأيها في خطة الكتاب وتسجيل ملاحظات هامة عليها. فلهم جميعاً شكري وامتناني.

ولا بد لي أيضاً من شكر جامعة الجزائر على موافقتها، بصفة استثنائية، على تفرغي عامين كاملين لكتابة هذا الكتاب وتصحيحه، وكذلك وزارة التعليم العالي والبحث العلمي التي أمدتني بمنحة في الولايات المتحدة الأمريكية لنفس الغرض. كما أشكر جامعة منيسوتا وجامعة ميشيقان على استقبالهما لي وتقديم التسهيلات التي ساعدتني على تحقيق مهمتي في أحسن الظروف.

وقد وجدت في تونس ومصر والمغرب ومكة المكرمة واسطانبول وسورية خدمات جليلة من مديري وعمال المكتبات هناك. فلا يسعني إلا تسجيل شكري لهم أيضاً هنا.

غير أنه لا يمكنني أن أنتهي من هذه الكلمات دون التنويه بدور زوجتي في الكتاب. فهي التي حرمت نفسها من متع الحياة حتى أتفرغ له. وهي التي كانت تدفعني وتشجعني كلما اعتراني سأم أو مرض. وهي التي أملت علي معظم فصول الجزء الأول من مسودته أثناء التصحيح، كما أنها طالما دلتني أثناء البحث على مراجع ومسائل لم أكن قد اهتديت إليها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# مقدمة للطبعة الخاصة
# «الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007»

إذا كان احتفال عواصم الأقطار العربية بالسنة الثقافية أمراً طبيعياً فإن احتفال الجزائر بها يختلف كثيراً لسبب واضح وهو أن الجزائر كانت إلى وقت قريب معدودة في البلدان التي فقدت هويتها واندمجت قهراً في الدولة المستعمرة. ولذلك فإن الاحتفال بالسنة الثقافية العربية يجب أن يكون حديثاً غير عادي. لقد كنا نأمل أن يدرك القائمون على الاحتفال أهمية الحدث فيكشفوا للعالم كلّه ـ وليس للعالم العربي وحده ـ أن الجزائر قد حافظت على هويتها العربية الإسلامية التي رسخها ودافع عنها أمثال طارق بن زياد ويوسف بن تاشفين وعبد المؤمن بن علي ويغمراسن، وأنها معتزة بانتمائها لحضارة مكة والمدينة والقيروان ودمشق وبغداد والأندلس.

خلال الثورة المجيدة كنت أحلم شأن الشباب الجزائري الذي حمل السلاح أو القلم دفاعاً عن الهوية الوطنية، كنت أحلم ببعث الهوية العربية الإسلامية للجزائر التي دافع عنها الأمير عبد القادر ولالة فاطمة والحاج محمد المقراني وابن باديس وابن بولعيد، وهي الهوية التي تحالف مؤرخو الاستعمار (أمثال إميل غوتييه وإرنست مرسييه ووليام وجورج مارسيه وشارل أندري جوليان، ومن لفّ لفّهم وحذا حذوهم) على طمسها وتغييبها، فقد كانوا يلوون ذراع التاريخ ويرطنون بأقلامهم للطعن في هوية السكان. وإذا كانوا قد وجدوا في التصرفات السياسية أحياناً ما يخدم فكرتهم فقد فشلوا أمام جدار الثقافة، فلم يستطيعوا أن ينكروا رسوخ الإسلام ولا لغة القرآن، ولا تقاليد الملوك والأمراء الذين اتفقوا على تذوق الأدب والشعر وحماية الاسلام وثقافته بسيوفهم ومهجهم كما اتفقوا على تقريب الكتاب ومكافأتهم على التأليف والابداع، وعلى تبجيل العلماء والقضاة والفقهاء والمتصوفة وتعظيم المساجد والمدارس والزوايا والرباطات. لقد فشل مؤرخو الاستعمار مرتين: الأولى حين اعترفوا بوحدة الثقافة العربية الإسلامية لجميع أقطار المغرب والارتباط الحضاري العضوي بين المغرب والمشرق، والثانية حين اعترفوا أن الذين كتبوا بلغة المستعمر بين 1930-1962 كانوا

يستقون أفكارهم وتقاليدهم من رصيد الثقافة العربية الإسلامية رغم تعبيرهم الشكلي بلغة المستعمر.

لقد حقق شباب الخمسينات الاستقلال وكتبت أنا تاريخ الجزائر الثقافي منذ فاتح القرن العاشر (السادس عشر الميلادي). وما زلت أحلم بإنجاز كتاب يؤرّخ الثقافة الجزائرية منذ الفتح الإسلامي. فالقرون الثمانية التي تأسست وترسخت فيها الهوية العربية الإسلامية لأقطار بلاد المغرب (ومنها الجزائر) لا يمكن أن تظل فراغاً زمنياً يملأه مؤرخو ما بعد الاستعمار بتلفيقاتهم واجتهاداتهم شبه العلمية وادعائهم فهم وثائقنا ومخطوطات أجدادنا أكثر منا.

ومن حسن الحظ أن هذه الطبعة تمتاز بإضافة جزء عاشر لتاريخ الجزائر الثقافي وهو الجزء الذي وصل بالموسوعة إلى تاريخ الاستقلال وكشف عن مدى علاقة الثورة بالوطن العربي وارتباط الأواصر الحضارية بين الجزائر الثائرة وأخواتها في البلاد العربية مساندة لها واعترافاً بمؤسساتها وافتخاراً ببطولات أبنائها.

لو كتبت هذه المقدمة في غير هذا المقام لرجعت إلى أوراقي، ونقحت كل كتاب ما وسعني التنقيح، فالحركة الوطنية، وأبحاث وآراء، وتاريخ العدواني كتب لا تتوقف عن طلب المراجعة لأن مواضيعها متجددة أبداً. والغريب أنني لم أتوقع لكتاب تاريخ العدواني رواجاً استثنائياً وإنما نشرته لإنقاذه خدمة للتاريخ المحلي، فإذا به يروج رواجاً غير عادي. وللكتب كما للناس حظوظ.

لقد اعتقد الكثير من الناس ـ حتى بعض العرب ـ أن الجزائر قد ضيعها قومها فغربت شمسها كما غربت شمس الفردوس المفقود يوم جثم عليها الاستعمار بكلكله وأناخ عليها بظلامه وظلمه فإذا بها تكشف عن وجهها البراق وجمالها الخلاق، وتبرهن للجميع أنها ما تزال أميرة البلدان وسيّدة البرّ والجوّ والبحر كما كانت في الماضي تدعى تاشفين وعبد المؤمن بن علي ويغمراسن وأمثالهم من صناديد البربر.

وأخيراً لا يسعني إلاّ شكر وزارة الثقافة على أريحيتها بإقدامها على طبع مجموعة من كتبي بمناسبة اختيار مدينة الجزائر عاصمة الثقافة العربية في عصر يتميّز بسرعة الحركة والاتصال ويتقدّم بقوة العلم والسلاح ويفاخر بالحرية والإبداع.

سان دياغو، (أمريكا)، 26 أغسطس، 2007 **أ. د/ أبو القاسم سعد الله**

# مقدمة الطبعة الثالثة

تصدر الطبعة الثالثة[1] لهذا الكتاب عن دار الغرب الإسلامي التي عنيت بالتراث في الأندلس وفي بلاد المغرب حتى كاد اسمها يصبح علماً على هذا التراث. ورغم أن صاحب هذه الدار، وهو الحاج الحبيب اللمسي من تونس فإن وجود الدار في بيروت، المركز النشيط للطباعة والنشر في قلب المشرق، قد جعل العلماء والباحثين من أهل المغرب العربي يتمنون أن تصدر مؤلفاتهم في المشرق أيضاً لوفرة القراء والاهتمام بأوجه الثقافة المقارنة والتطورات الفكرية لبلدان المغرب العربي.

فقد صدرت طبعتان في الجزائر من الجزئين الأول والثاني، سنة 1981، وسنة 1985. واهتم بالكتاب قراء المغرب والمشرق على السواء. فخرجت منه نسخ من الجزائر تقطع الحدود بالبريد وبالأيدي في شكل هدايا ومبادلات وحتى بالشراء، لكن المشرق ظل يفتقد طبعته الخاصة منه. لذلك طلبت من المؤسسة الوطنية التي طبعت الكتاب في الجزائر، أن تتنازل لي عن طبعة مشرقية له. فوافقت مشكورة. وها هي دار الغرب الإسلامي تتولى هذه المهمة.

كان الجزآن الأولان كلاهما يتعلقان بالعهد العثماني. وشرعت بعد ذلك في تحضير الأجزاء المتعلقة بالعهد الفرنسي. وكانت النية أن يتوالى صدور الأجزاء بحلول سنة 1988 ـ 1989. لكن الكارثة وقعت حين ضاعت محفظتي بما فيها من فصول مكتوبة وأوراق وإضبارات وبطاقات سنة 1988.

---

(1) نرجو من القارىء أن يرجع إلى مقدمة الجزء الثالث للاطلاع على تطور هذا الكتاب.

فتوقفتُ مصدوماً لعدة سنوات متوقعاً رجوع المحفظة، ومنتظراً عودة الروح الآملة. فأما المحفظة فلم تعد وطواها الزمان كما يطوي البحر سفينة تغرق، أما الروح الآملة فلم ترجع إلا سنة 1992حين استأنفت نشاطي الفكري وجمع مادة البحث، ثم سنة 1993 حين تحصلت على منحة (فولبرايت). فسافرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وهناك أنجزت تسويد الكتاب خلال ثلاث سنوات متتالية[1]، مع تضحيات مادية ومعنوية لا يعلمها إلا الله.

ولو طلب إلي أن اختار تسمية جديدة لهذا الكتاب لاخترت له اسم (الموسوعة الثقافية الجزائرية)، ذلك أن أجزاءه الجديدة تضفي عليه هذا الطابع عن جدارة. ومع ذلك فإني سأبقى على العنوان الأصلي، فهو الذي عرف به في معظم مكتبات العالم.

وأثناء البحث في الأجزاء الجديدة عثرت على بعض المعلومات التي تتعلق بالجزئين الأول والثاني فاغتنمت فرصة هذه الطبعة وأضفت بعضها في أماكنها. كما أعدت قراءة الجزئين وصححت ونقحت ما وسعني الجهد. واغتنم هذه الفرصة لأعبر عن امتناني للناشر على ترحيبه بإصدار الكتاب في كامل أجزائه لينال شرعية تسميته بالموسوعة الثقافية التي أشرنا إليها. «وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها».

أبو القاسم سعد الله

جامعة آل البيت (الأردن)،

غشت (آب)، 1997

---

(1) ثم استغرق الضرب على الآلة والتنقيح والإضافة والتصحيح والمراجعة والفهرسة وقتي إلى صدوره في هذه الصورة.

# مقدمة الطبعة الأولى

هذا الكتاب هو ثمرة جهود دامت حوالي ربع قرن. فقد كتب عني المرحوم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1960، بأنني «مشغوف إلى حد الافتتان، بالبحث عن الآثار الأدبية والعلمية لعلماء الجزائر في جميع العصور»[1] وقد كنت حقاً مفتتناً بهذا الموضوع منذ بدأت أعي معنى التاريخ والوطنية. وكان هدفي من البحث هو إنتاج عمل يكشف عن مساهمة الجزائر في الثقافة العربية الإسلامية والإنسانية عبر العصور. ذلك أن المستعمرين الفرنسيين قد بثوا طيلة احتلالهم للجزائر بأنه لم يكن لأهلها ماض سياسي ولا ثقافي، وزاد إهمال الدارسين العرب والمسلمين لتاريخ الجزائر من حرصي على البحث والتنقيب. فالجزائر قد ظلمها أعداؤها وأشقاؤها على السواء، و«ظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء».

وحين بدأت النهضة الوطنية في الجزائر كان مثقفوها غالباً من خريجي المدارس الفرنسية الذين لم يكن يربطهم بماضي الجزائر سوى الدين وبعض التقاليد والذكريات الشعبية. وقد كان هدفهم الأساسي هو التحرر، ولم يكن الكشف عن دور الجزائر الثقافي جزءاً من برنامجهم. بل إن حركة ابن باديس التي ركزت على الجانب الثقافي من النهضة الوطنية، لم تعتن في مدارسها بتاريخ الجزائر الثقافي بقدر ما اعتنت بتاريخ العرب والإسلام عموماً. ويعود

---

(1) من تصديره لكتابي (شاعر الجزائر: محمد العيد آل خليفة) الطبعة الثالثة 1984. والتصدير مكتوب سنة 1960 للطبعة الأولى.

ذلك بدون شك إلى ندرة المصادر وقلة الباحثين المتخصصين في هذا الموضوع[1]. كما يعود ذلك إلى كون حركة ابن باديس قد اهتمت بالناشئة الجزائرية تربيها على حب التراث العربي والإسلامي وتبث فيها أفكار الحرية والوطنية. ولم يكد خريجو هذه الحركة يصلون إلى مرحلة الدراسات العليا حتى قامت الثورة فطغت الأحداث على التفكير وتقدمت السياسة على الثقافة.

ولو كان هذا الكتاب كتاباً سياسياً لبسطنا فيه الحديث عن الموقف من الوجود التركي والعثماني في الجزائر. ومع ذلك فإننا أتينا فيه بما يكفي في نظرنا لإلقاء الضوء على الحياة الثقافية. والحق أن معظم الكتاب الجزائريين أثناء هذا العهد كانوا يصفون الحكام العثمانيين بأنهم «أتراك» و «أعاجم» ذلك أن هؤلاء الحكام كانوا دائماً من خارج الجزائر، وكان أغلبهم لا يتكلم إلا التركية، وكانوا من أصول مختلفة (تركية ويونانية وألبانية وإيطالية الخ). ولذلك كانوا ينعتون أيضاً «بالأعلاج»[2]. وكانوا في معظم الأحيان جهلة لا يعرفون حتى القراءة والكتابة، كما كانوا مغامرين لا فائدة لهم من الحكم إلا جمع المال والتسلط، ثم إنهم كانوا يحكمون الجزائريين بيد من حديد

(1) يجب أن نستثني جهود المرحومين الشيخ محمد مبارك الميلي والشيخ أحمد توفيق المدني.

(2) يجب أن تفرق بين الأتراك الأقحاح الذين اعتنقوا الإسلام عن عقيدة وساهموا في حماية الحضارة العربية الإسلامية منذ عهد المعتصم العباسي وبين (المتتركين) الذين اعتنقوا الإسلام كوسيلة للوصول إلى السلطة وجمع المال والذين كانوا مغامرين وجهلة ومتمردين حتى على السلطان. ومن سوء الحظ أن حكام الجزائر خلال العهد العثماني كانوا من الأعلاج المتتركين في أغلب الأحيان. فعانى منهم الشعب الجزائري كثيراً كما أثبتت ذلك الوثائق. غير أن المتنصرين للعثمانيين في الجزائر يعتبرون هؤلاء الحكام أتراكاً مسلمين وكفى، وكأنه يكفي المرء أن يكون مسلماً كي يرتكب ما يشاء. أما المعارضون فيظلمون الأتراك الحقيقيين بجعل حكام الجزائر ممثلين لهم في كل شيء. وكلا الفريقين في نظري على خطأ. فهذه القضية إذن ما تزال في حاجة إلى الدرس والتوضيح.

ويسلبونهم أموالهم وثرواتهم عن طريق الضرائب والرشى والهدايا ونحوها، بل إنهم تعدوا على حرمات الأوقاف وأموال العجزة واليتامى. وكانوا لا يسمحون للجزائري أن يقترب من النفوذ السياسي. وقد مكنوا طائفة اليهود في الاقتصاد، وكانوا يفضلون الأسيرة المسيحية على المرأة الجزائرية المسلمة، ثم إنهم كانوا لا يتكلمون لغة الجزائريين ولا يستعملونها في الإدارة إلا قليلاً، ولا يوظفون الجزائريين إلا في الوظائف الثانوية، ولا يسوون في تطبيق أحكام الشريعة بين المسلم الجزائري والمسلم العثماني، كما كانوا جفاة غلاظاً امتاز عهدهم بالعنف الدموي وقصر فتراتهم في الحكم وبالفوضى وانتشار الرشوة والظلم والفساد.

وهذا هو الجانب الأسود من العهد العثماني. أما الجانب المضيء منه فهو أن العثمانيين قد أنقذوا بتدخلهم، في بداية القرن العاشر، المغرب الإسلامي من الاحتلال الأجنبي المؤكد. وقد كانوا في ذلك غزاة مجاهدين تحالفوا مع الجزائريين لصد العدوان الصليبي وحماية الثغور وإقامة حكم إسلامي ثابت وقوي ظل طيلة ثلاثة قرون شوكة في حلق العدو وقذى في عينه وصخرة تحطمت عليها كل محاولات الغزو الخارجي. وقد ظل عامل الجهاد هو العامل الموحد الأساسي بينهم وبين الجزائريين. ورغم أن معاملة الجزائريين لهم كانت على أساس الأخوة الإسلامية فإنهم قد جعلوا الحكم (تركياً) وليس (إسلامياً) فلم يشركوا الجزائريين معهم فيه، بل احتكروه لأنفسهم طيلة ذلك التاريخ، وجعلوا أنفسهم أوصياء على شعب يفوقهم عدداً وحضارة وشجاعة. وإذا كان للوجود العثماني مبررات دولية في القرن العاشر فإنه لم يبق له مبررات في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، ولا سيما بعد تراجع المد الإسباني والبرتغالي.

وقد يتساءل المرء عن مصدر قوة العثمانيين في الجزائر رغم قلة عددهم. والواقع أن قوتهم الأولى كانت تكمن في تأييد الخلافة لهم، وذلك هو المصدر الروحي الذي اعتمدوا عليه في حكم الجزائريين. فهم كانوا حريصين على إبقاء هذا المصدر حتى حين تمردوا على السلطان وردوا

مبعوثيه[1] على أعقابهم، لأن تأييده الروحي والمعنوي هو الذي كان يعطيهم الشرعية في نظر الجزائريين. والمصدر الثاني لقوتهم هو استجابتهم لداعي الجهاد كلما حانت فرصة، ولا سيما في أوائل العهد، ومع الجهاد جاء الغزو البحري والثروة الاقتصادية سواء للخزينة العامة أو لجميع السكان.

أما الطبقات والفئات الاجتماعية التي رمت بثقلها وراء العثمانيين فهم معظم المرابطين ومهاجرو الأندلس وقبائل المخزن واليهود. فقد كان لهؤلاء مصالح حيوية في بقاء النظام العثماني. وكان المرتدون على الديانة المسيحية (الأعلاج) الذين تَتَرَّكُوا يشكلون أيضاً قوة أخرى اعتمد عليها الحكم إلى جانب أتراك أناضوليا المغامرين الذين كانت قوتهم تكمن في قلة عددهم وتماسكهم. وقد بسطنا الرأي في هذه النقطة في الجزء الأول.

* * *

وقد يقول قائل: ما دام الأمر كذلك فلماذا لم يثر الجزائريون ويعلنوا الاستقلال؟. والواقع أن هذا السؤال طالما راودني ولم يكن الجواب عليه أمراً سهلاً. فقد توصلنا بالبحث إلى أن عدد العثمانيين كان قليلاً جداً بالنسبة لعدد الجزائريين بحيث لم يتجاوز في أي وقت من الأوقات الاثني عشر ألفاً. ثم إن معظمهم كانوا في العاصمة أو في عواصم الأقاليم وفي محطات معينة. وأنت تقرأ في أخبار هذا العهد أن الباشا فلاناً قد أرسل نحو المائة يولداش للمساعدة في القضاء على إحدى الانتفاضات المحلية، كما وقع الأمر أثناء انتفاضة سباو سنة 1157[2]. وكثيرًا ما قرأنا أن كرسي الباشوية (أو الحكم) كان يخلو فيأتي أحدهم ويدخل القصر بسيف أو عصا أو بجماعة من الجنود ويعلن نفسه بأنه هو الباشا فيأتي الديوان والعلماء والأشراف والأعيان

(1) إن أنصار العثمانيين في الجزائر اليوم لا يدركون أن أوجاق الجزائر قد تمردوا على الدولة العثمانية وأنهم لم يكونوا يحكمون باسمها إلا ظاهرياً للاستفادة منها.

(2) تحدث عنها ابن حمادوش في رحلته التي قمنا بتحقيقها ونشرها.

لمبايعته[1]. فلماذا إذن لم يحاول الجزائريون أمام هذه السهولة في الاستيلاء على الحكم أن يتولوا أمرهم بأنفسهم؟

ويبدو أن ذلك يعود إلى عدة عوامل. أولاً الفكرة الراسخة في عقول الناس بواسطة الفئات التي ذكرناها سابقاً من أن آل عثمان هم الذين هيأهم القدر والعناية الإلهية لحكم المسلمين وأن المتمرد عليهم سيقع لا محالة فريسة في أيدي المسيحيين.

والثاني تأييد الفئات المذكورة (مهاجرو الأندلس والأشراف ومعظم المرابطين واليهود والأعلاج) للحكم القائم ما داموا مستفيدين منه. وقد عرف الحكام العثمانيون كيف يكتسبون هذه الفئات المؤثرة في المجتمع إلى جانبهم عن طريق الإطراء والنفوذ والهدايا والإعفاء من الضرائب ونحو ذلك.

والثالث عدم معاملة آل عثمان للجزائريين معاملة واحدة، فهناك الجزائريون المخزنيون المتحالفون معهم، وهناك المستقلون أو شبه ذلك، وهناك الرعايا الذين كانوا محل اضطهاد شديد.

والرابع غياب الفكرة الوطنية بمفهومها الحاضر بين الجزائريين. فالعلاقات الإسلامية كانت أقوى من العلاقات الجغرافية السياسية. وكان تقسيم الجزائر في العهد السابق للعثمانيين إلى قسم زياني وآخر حفصي لم يساعد أيضاً على ظهور مفهوم الوحدة الجغرافية السياسية بين الجزائريين في العهد العثماني.

والخامس أن الروح القبلية كانت ما تزال بارزة عند معظم السكان خارج المدن.

وكل هذه العوامل، وغيرها، قد جعلت أغلبية الجزائريين يعيشون على مضض وضعهم الثانوي خلال هذا العهد[2]، رغم أنه قد يبدو لنا وضعاً غير

(1) توجد أمثلة على ذلك في مذكرات الشريف الزهار وغيره.

(2) تتحدث معظم المصادر التي عدنا إليها حول هذه النقطة عن سخط الجزائريين تحت الحكم العثماني وخصوصاً العامة (الشعب) التي كانت موضع اضطهاد واستغلال وإهانة حتى لقد كان الجنود الأتراك يدخلون البيوت اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وينزلون=

طبيعي وغير منطقي. ومع ذلك فقد كان الجزائريون يثورون على هذا الحكم كما تشير النماذج التي أتينا عليها في الفصل الثاني من الجزء الأول. كما أن الدلائل كانت تدل على أنهم كانوا سيثورون لا محالة ثورة وطنية متحدة ضد الحكم العثماني لولا تدخل الفرنسيين سنة 1246 هـ (1830).

وتظهر سلبية الوجود العثماني في الجزائر في الميدان الثقافي على الخصوص. فالعثمانيون قد دافعوا في البداية عن الدين الإسلامي وشجعوا تيار التصوف في البلاد وأوقفوا بعض الأوقاف على المؤسسات الدينية وساهموا في بناء الزوايا والمساجد والكتاتيب، فكأن نظرتهم إلى الدين في داخل البلاد كانت نظرة تعبدية محضة. وهي نظرة لم تستفد منها الثقافة على كل حال. فهم لم يؤسسوا جامعة كالقرويين أو الأزهر أو الزيتونة تبث العلم وتخرج العلماء والكتاب وتحفظ اللغة وتربي العقل. ثم إنهم لم يكونوا يتكلمون لغة البلاد ولا يتذوقون أدبها ولا يقرأون كتبها ولا يتصلون بعلمائها اتصالاً عاطفياً وعقلياً كما فعل مثلاً سلاطين المغرب أو حتى بايات تونس بعد تأسيس العائلة الحسينية.

فلا غرابة إذن أن لا يشجع العثمانيون العلماء والشعراء على الإنتاج في عصر كان فيه الإنتاج الأدبي والتاريخي والعلمي محصوراً في بلاطات الحكام. وهم لم يعقدوا المجالس العلمية والمناظرات كما كان يفعل قبلهم أمراء بني زيان وبني حفص وغيرهم. وهي المجالس والمناظرات التي كانت تشحذ المواهب ويتنافس فيها العلماء وتبرز القضايا الفكرية والخلافات المذهبية. ثم أن حرمان الجزائر من جامعة أو معهد للتعليم العالي قد جعل معظم علمائها يتكونون خارج بلادهم، وكثير منهم كانوا لا يعودون أصلاً. وإذا كانت الحكمة تقول (الناس على دين ملوكهم) فإنها في الجزائر العثمانية تصبح (ثقافة العلماء على قدر ثقافة الحكام) وذلك أن أغلب العلماء كانوا يكتفون بالقليل من العلم لأنه لا أحد سيطالبهم بتجويده ولا بالمزيد منه.

---

= على صاحبها العشرين يوماً ونحوها ويعتدون على حرمة السكان ويأكلون وينامون دون دفع أي شيء ودون أن يستطيع الساكن رفضهم أو الشكوى منهم.

ولقد عالجنا هذه النقطة في مكانها من الكتاب وخصوصاً فصل العلماء من الجزء الأول.

فهل يصح إذن أن نطلق على هذا العهد «عهد الانحطاط الثقافي»؟ والواقع أن عهود الانحطاط السياسي والثقافي قد بدأت قبل القرن العاشر بفترة طويلة وأن دراسة أسبابها خارجة عن نطاق هذا الكتاب. ويكفي أن يعود المرء إلى مقدمة ابن خلدون وبدائع السلك لابن الأزرق وغيرهما من التآليف التي تعرضت لتلك الظاهرة. أما ما يخص موضوعنا فإن ظاهرة الجمود الثقافي كانت بارزة في العهد الذي درسناه، وهو جمود ليس خاصاً بالجزائر. ولو كانت الثقافة في بقية العالم الإسلامية حية ونشيطة لاستفاد منها الجزائريون أيضاً لأن معظم علمائهم كانوا يرحلون في طلب العلم إلى المعاهد الإسلامية. وإذا كان الأمراء في غير الجزائر لهم اتصال وثيق بالثقافة العربية والعلوم الإسلامية فإن حكام الجزائر، كما ذكرنا، كانوا أبعد الناس عن هذا الميدان. وهذا هو الفرق بين حالة الثقافة في الجزائر وغيرها من البلدان العربية الإسلامية الأخرى خلال هذا العهد. أما ظاهرة الجمود فقد كانت عامة.

ومع ذلك فنحن نجد، إذا حكمنا من عدد العلماء في كل فترة ومن عدد التآليف، أن الخط البياني للثقافة في الجزائر كان يسير في حالة اطراد وصعود. فبعد النزاع السياسي الكبير الذي عانت منه هذه الثقافة في القرن العاشر (16 م) الذي شهد هجرة العلماء الواسعة وكثرة الحروب، أخذت الحياة تدب فيها في القرن الحادي عشر باستقرار الأوضاع السياسية وازدهار الحياة الاقتصادية وتوارد العلماء المسلمين على الجزائر ووفرة الكتب. ثم شهد القرن الثاني عشر (18 م) وأوائل الثالث عشر حركة قوية في صفوف العلماء والعناية بالتعليم وكثرة التآليف. ففي أواخر القرن المذكور (الثاني عشر) بدأت حركة نشيطة بتشجيع التعليم والعناية بالأوقاف والاهتمام بالعلماء والكتب. وقد ساهم في هذه الحركة بعض البايات أمثال صالح باي والحاج محمد الكبير، كما أنه منذ استرجاع وهران الأخير (سنة 1205) أخذ العلماء

الجزائريون يهتمون بالعالم الخارجي فاهتم ابن سحنون بأخبار الثورة الفرنسية، وكتب أبو راس عن أثر الحملة الفرنسية على مصر والشام، وعن الحركة الوهابية، وكتب ابن العنابي كتابه عن الإصلاح الاجتماعي والحربي للجيوش الإسلامية ودعا إلى الأخذ بنظم الغربيين فيما لا يخالف قواعد الإسلام. وقد كان لاسترجاع وهران، وثورة معظم الطرق الصوفية، وحملة الإنجليز على مدينة الجزائر، وبداية الإصلاح في الدولة العثمانية، ومصر على الخصوص، وثورة شعوب البلقان ضد العثمانيين، كان لهذا كله أثره الإيجابي على الحياة الفكرية في الجزائر. ولولا الاحتلال الفرنسي لأخذت تلك الحركة في التوسع والنمو ولسبقت الجزائر أخواتها بالنهوض والتخلص من ظاهرة الجمود[1].

* * *

وقد سيطرت عدة ظواهر على الحياة الثقافية في العهد الذي درسناه ومن أهمها انتشار التصوف والدروشة وشيوع الشروح والحواشي على أعمال المتقدمين والثقافة الموسوعية والحفظ، فالتصوف الذي يعني الزهد والتقشف والصلاح والعمل بالعلم والابتعاد عن الدنيا وأهلها قد ترك مكانه في أغلب الأحيان إلى نوع من التصوف هو أقرب إلى الدروشة والدجل منه إلى الصلاح. لذلك شاعت مغامرات مدعي الولاية من الجهلة الذين كانوا يبتزون أموال الناس ويهددونهم في حياتهم. وكانت السلطة متواطئة مع هؤلاء أو غاضة النظر عنهم. وقد شاع هذا التصوف حتى بين العلماء العاملين كالفقهاء والنحاة والمؤرخين، بل حتى بين الولاة والمسؤولين. فأنت لا تكاد تجد عالماً في أخر القرن الثاني عشر (18 م) إلا وهو منتم إلى إحدى الطرق

---

(1) مما يذكر أن عمر باشا (1230 ـ 1232 هـ) كان صديقاً لمحمد علي والي مصر، وأن الحاج محمد الكبير قد ذهب إلى الحج أثناء انتشار الحركة الوهابية ومر بمصر واتصل بعلمائها أمثال محمد مرتضى الزبيدي ومحمد الأمير الكبير المازوني الأصل. ولكننا لا نعرف أن هناك خطة مرسومة للإصلاح لا من عمر باشا (الذي بقي فترة قصيرة) ولا من محمد الكبير ولا حتى من صالح باي.

الصوفية آخذاً الورد والسبحة والمصافحة والخرقة ونحوها من أحد شيوخ الصوفية. وقد كانوا يتباهون بذلك ويسجلونه في أثباتهم ومذكراتهم. كما كان بعض الولاة يتقربون إلى رجال التصوف بوقف الأوقاف عليهم وإعفائهم من الضرائب وبناء القباب لهم والتبرك بهم وأخذ العهد منهم ونحو ذلك. فالعقل الإنساني في جميع مستوياته كان عندئذ واقعاً تحت طائلة هذا المخدر القوي وهو التصوف المحرف عن حقيقته.

ومن جهة أخرى فقد قلت الآثار المبتدعة في إنتاج العلماء بحكم الجمود العقلي وشيوع الدروشة والتخلف السياسي، فالتمس هؤلاء العلماء نشاطهم العقلي في دراسة أعمال السابقين والنظر إليها نظرة تقديس. وعكفوا عليها يشرحونها ويحشون عليها ويكررونها مختصرين لمطولاتها ومطولين لمختصراتها أو موضحين لغوامضها. وقد شمل ذلك كتب الفقه والنحو والتصوف والسيرة والتوحيد والمنطق. وإذا لم يجد العالم ما يشرحه لغيره من الآثار عمد إلى شرح أعمال نفسه. فهو ينظم مثلاً قصيدة أو رجزاً في موضوع ما ثم يقوم بشرح ذلك كما فعل أبو راس وابن سحنون. وأحياناً كان العالم يؤلف مختصراً ويطلب من زميله أن يشرحه كما فعل عبد الرحمن المعسكري صاحب (عقد الجمان) مع محمد الجوزي المزيلي. ولم يكن ذلك مقصوراً بالطبع على علماء الجزائر. كما أن ظاهرة الجمع بين عدة علوم كانت منتشرة وموضع تفاخر بين العلماء، فأنت لا تكاد تجد في سيرة عالم من العلماء إلا أنه جمع بين علوم النقل والعقل وعلوم الظاهر والباطن. وهم فعلاً كانوا كذلك يأخذون من كل علم بطرف ويبثون ذلك في تآليفهم أيضاً إذ يذكرون فيها الطرائف والنوادر والأخبار والحكايات والاستطرادات المتنوعة. ويا ويح العالم الذي اقتصر في مجالسه على علم واحد أو ألف ولم ينوع ويستطرد!. ولذلك وجدنا نحن صعوبة كبيرة في تصنيف هذه المؤلفات وتبويبها في الجزء الثاني. كما أن ظاهرة الحفظ كانت شائعة عندهم ويتباهون بها وكان بعضهم يحفظ كتباً بأسرها. ومن الجدير بالذكر أن علماء الجزائر قد ألفوا تقريباً في كل العلوم المعروفة حينئذ إلا ما نسميه اليوم بالفنون، فنحن

لا نكاد نجد منهم من ألف عملاً في الموسيقى والغناء أو العمارة والصناعات التقليدية أو الخطوط والرسم. لذلك اكتفينا حول هذه الفنون بذكر آراء العلماء المبثوثة في تآليفهم الأخرى.

* * *

وقد وضعت خطة هذا الكتاب ليكون في ثلاثة أجزاء أتناول في الجزءين الأولين منه العهد العثماني من فاتح القرن العاشر إلى بداية القرن الثالث عشر (16 إلى 19 م) وأتناول في الجزء الثالث العهد الفرنسي. فإذا اتسعت مادة هذا العهد فقد أغطيه بجزئين أيضاً[1]. وبذلك يكون الكتاب في أربعة أجزاء. ولكن بحثنا في العهد الفرنسي ما زال لم ينته. وقد تناولت في الجزء الأول النواحي النظرية للتاريخ الثقافي من تيارات ومؤثرات وظواهر ومناهج كما تناولت فيه المؤسسات ورجال التصوف والعلماء وعلاقتهم بالسلطة والشعب. أما الجزء الثاني فقد خصصته لدراسة الإنتاج الثقافي من علوم شرعية ومنطق وتصوف وأدب وتاريخ وطب ورياضيات ونحوها. وقد جاء كل جزء في ستة فصول، وجعلت الفصل الأول من الجزء الأول مكرساً للقرن التاسع (15 م) باعتباره مرحلة هامة في تطور الثقافة التي ورثها العهد العثماني. كما أنني استعملت التاريخ الهجري لأن ذلك هو الذي استعمله العلماء وساسة ذلك العهد ولأنه عنصر من عناصر تراثنا العربي الإسلامي الذي يجب أن نعتز به ونعود إلى استعماله كما يستعمل الأجانب تواريخهم في كتاباتهم. غير أنني تسهيلاً للباحثين غير المتخصصين وضعت بين قوسين القرن الميلادي المقابل للقرن الهجري. فالعاشر يقابله السادس عشر الميلادي والحادي عشر الهجري يقابله السابع عشر الميلادي وهكذا.

وقد كنت انتهيت مبدئياً من جمع المادة الأساسية للجزئين الأولين منذ حوالي عامين وحاولت الشروع في الكتابة، فكتبت الفصل الأول من الجزء الأول في الجزائر، ثم توقفت وظللت أبحث عن وقت أتفرغ فيه للكتابة وأنا

(1) عن الخطة الجديدة انظر مقدمة هذه الطبعة وكذلك مقدمة الجزء الثالث.

بالجزائر فلم أفلح لكثرة شواغل الحياة وواجبات الجامعة والطلبة والالتزامات العائلية وفقدان وسائل الاختلاء والتأمل. فكنت أتحرق أسفاً على عدم قدرتي على مواصلة الكتابة. وطالما جلست في مكتبي في المنزل طارحاً أوراقي أمامي متأملاً فيها ماسكاً بالقلم ثم لا يواتيني الخاطر لأسباب عديدة.

وأخيراً قررت طلب التفرغ من الجامعة لمدة سنة، وكان ذلك من حقي القانوني فوافقت هي والوزارة على ذلك وعلى المنحة أيضاً، وكاتبت جامعة منيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكية فوافقت على استقبالي أستاذاً زائراً وحملت معي أوراقي وسافرت بالعائلة. وقد مكنني قسم التاريخ بجامعة منيسوتا من مكتب خاص كما مكنتني مكتبة الجامعة من مكتب آخر وهناك طرحت أوراقي وجلست الساعات بل الشهور الطوال أكتب وأبحث إلى أن انتهيت من تسويد الجزءين قبل نهاية يونيو سنة 1978 ولم يبق لي إلا نصف الفصل الأخير من الجزء الثاني (فصل العلوم والفنون) فأكملته في باريس في طريق عودتي إلى الجزائر.

وكنت أعرف أن الكتاب على ذلك النحو يحتاج إلى مراجعة طويلة وصياغة وإضافات وحذف ونحو ذلك وأن ذلك لا يمكن القيام به أيضاً إذا استأنفت عملي في الجزائر. فطلبت من الجامعة تمديد تفرغي سنة أخرى للمراجعة فوافقت كما وافقت الوزارة على التفرغ والمنحة وعدت إلى الولايات المتحدة ضيفاً هذه المرة على جامعة ميشيقان التي سهلت لي هي أيضاً مهمتي. وقد استغرقت مني عملية المراجعة حوالي ستة أشهر. وكلما وجدت فرصة كنت أجمع أيضاً مادة الجزء الثالث. فليس من الغريب إذن أن أكتب أكثر عملي خارج الجزائر، لأن الباحث لا يحتاج فقط إلى لقمة العيش بل يحتاج إلى المكان المناسب والزمان المواتي والجو المستبشر. ومن نافلة القول أن أضيف بأني استكملت فراغات كثيرة في البحث لم أكن قد تنبهت إليها من قبل سواء من المصادر الكثيرة التي تحتوي عليها مكتبتا جامعة منيسوتا وميشيقان أو من طريق تصوير المخطوطات التي تهمني من جامعة برنستون ومكتبة الكونغرس الأمريكي وغيرهما أو من مراسلاتي مع بعض الباحثين.

ولم تكن مهمة البحث في المظان تهدف إلى جمع المادة وحشرها في الكتاب بدون رأي أو تمحيص أو ترتيب. فالكتاب، كما قلت يدرس الظواهر ويحللها ويعللها، كما يدرس الإنتاج ويصنفه ويقيمه ويناقش المؤلفين آراءهم ومواقفهم ويصحح بعض الأخطاء. فمادة الكتاب إذن ليست كتلة جامدة من الحوادث التاريخية أو تجريدة إحصائية للإنتاج. وسنتبع إن شاء الله في باقيه نفس الطريقة.

ورغم أنه كتاب لتاريخ الثقافة لا يكاد يستغني عن أثر من الآثار فإنه ليس مجرد حصر لهذه الآثار. على أنه تجدر الملاحظة إلى أن بعض الآثار لم نتمكن من الاطلاع عليها والقراءة عنها فاكتفينا بوضعها في مكانها من فصول الكتاب انتظاراً للكشف عنها. كما أنه ليس كتاباً تراجم بالمعنى التقليدي، رغم أنه يضم عدداً من التراجم، فالترجمة لأحد العلماء فيه هي جزء من موضوع وليست وحدة منفصلة لا حس فيها. حقاً إن تداخل المواد وإنتاج العالم الواحد في عدة موضوعات وطغيان الحواشي وكتب التصوف والشروح جعل استقلال وحدات الكتاب أمراً شبه مستحيل. ولكننا حاولنا أن يكون الكتاب مرآة للعصر وفي نفس الوقت خاضعاً للتصنيف المنطقي. ولم ينظر الكتاب إلى التراث نظرة تقديس. فأنا لم أكتبه لكي يكون عملاً يرضي العواطف الجهوية أو يدغدغ المشاعر الوطنية أو يهدهد النزعات الدينية. ذلك أن بعض الإنتاج مليء بالخرافة، وبعضه مكتوب في مدح رجال لا يستحقون المدح، وبعضه كان منحط الأسلوب، وبعضه كان أصحابه يعبرون عن موقف المحرومين والموتورين، ولكن ذلك كله كان تراثنا على كل حال. فهل نكتفي بالإشادة به وبأصحابه، كما فعل معظم من تعرضوا له حتى الآن؟ لا نعتقد أن ذلك سيكون في صالح هذا التراث نفسه، كما أننا لا نعتقد أنه سيكون في صالح الجيل الحاضر والجيل الصاعد الذي يرغب في معرفة الحقيقة.

ومع ذلك فإن لهذا الكتاب رسالة واضحة. فنحن إلى الآن لا نملك

تاريخاً لثقافتنا يحدد معالمها ويكشف عن قيمها ويضبط علاقتنا بها. وقد كانت هذه الثقافة عربية إسلامية اشترك فيها الجزائريون من شرق البلاد إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها. وهي ثقافة، مهما قيل إنها متقدمة أو منحطة هي نحن في ماضينا، وهي التي نستمد منها اليوم ذاتنا وحقيقتنا. فالجزائري اليوم يجب أن يعتز بهذه الثقافة والانتساب إليها، لأن الشعوب التي ليس لها ثقافة ليس لها وجود، ولا يهم بعد ذلك أن يقال عنا اننا كنا سياسياً مستقلين أو مستعمرين ما دام وجودنا الثقافي ثابتاً لا يتزعزع. وهذه إحدى نقط رسالة الكتاب.

ومن جهة أخرى فإن دارس الثقافة الجزائرية خلال العهد العثماني يدرك، مهما تغالى في إبراز الخصوصيات، أنه أمام ثقافة هي في صميمها الثقافة العربية الإسلامية المشتركة والشائعة عندئذ في العالم العربي الإسلامي، فمناهج التعليم كانت واحدة، وحدود الأفكار واحدة ومعاهد العلم التي ارتادها علماء الجزائر متشابهة والطرق الصوفية التي انتموا إليها هي هي سواء أخذوها في المغرب الأقصى أو في العراق. فكما أن على الجزائري أن يفتخر بإنتاجه الثقافي الخاص عليه أن يباهي أيضاً بأنه قد أسهم بهذا الإنتاج في حركة المد التاريخي والحضاري للأمة العربية والإسلامية.

* * *

وفي تناولنا للعلماء قصدنا «بالجزائري» منهم كل من ولد وعاش في الجزائر فترة ولو هاجر منها بعد ذلك، أو ولد خارجها من أب جزائري وظل محتفظاً بنسبه إليها، أو ولد وعاش خارج الجزائر ولكنه ورد عليها وأقام فيها فترة واختلط بأهلها وساهم في حياتها الروحية والعلمية وكان من المسلمين. ومن ناحية أخرى اعتبرنا من علماء العهد العثماني أولئك الذين عاشوا حتى أدركوا حوالي عشرين سنة من القرن العاشر. فأحمد الونشريسي اعتبرناه خارج هذا العهد رغم أنه توفي سنة 914، بينما محمد بن أحمد بن أبي جمعة الوهراني اعتبرناه منه لأنه توفي سنة 927، وكذلك أحمد بن يوسف

الملياني المتوفي سنة 931. ولكن من الصعب التمسك بهذه القاعدة دائماً. كما أنه من الصعب تحديد نهاية العهد العثماني مع العلماء الذين أدركوا العهد الفرنسي أيضاً كابن العنابي وحمدان خوجة وابن الشاهد ونحوهم. غير أنني نظرت في هذه الحالة أيضاً إلى السن والتأليف. فإذا كان العالم قد قضى معظم حياته في العهد العثماني اعتبرناه منه ولو أدرك العهد الفرنسي، كما أن العالم الذي أدرك هذا العهد ولكنه ألف في العهد السابق له نظرنا إليه نظرة المخضرم. فكتاب ابن العنابي الذي ألفه سنة 1242 اعتبرناه من العهد العثماني رغم أن صاحبه قد توفي سنة 1267، أما بالنسبة إلى إنتاج حمدان خوجة الذي عاش معظم حياته في العهد العثماني فقد اعتبرناه في العهد الفرنسي لأنه مؤلف في هذا العهد. وقد خطرت ببالي عدة تسميات للكتاب منها (تراث الجزائر الثقافي) و (التاريخ الثقافي للجزائر) و (تاريخ الثقافة في الجزائر) ثم(تاريخ الجزائر الثقافي). وبعد الاستشارة والاستخارة استقر الرأي على التسمية الأخيرة لأنها أكثر شمولاً وتعبيراً عما قصدته منه.

وأثناء جمع المادة توفرت لدي أيضاً معلومات غزيرة عن الحياة الثقافية في العصور الإسلامية العربية السابقة للعهد العثماني. وقد سألت نفسي عدة مرات: لماذا لا أضع موسوعة كاملة لهذه الحياة وأعود بالكتاب إلى تلك العصور ولو جاء في أجزاء عديدة؟ ولكني كنت أعود لنفسي وأقول إن طاقتي محدودة ومشاريعي كثيرة ويكفي الآن أن أدرس العهد العثماني والعهد الفرنسي لارتباط تخصصي بهما، فإذا امتد العمر وواتت الأيام عدت إلى دراسة العهود الإسلامية العربية أيضاً وأخرج عنها موسوعة أخرى، وإذا قصر العمر وعكست الأيام ظفرت على الأقل بهذه البغية، وهي بحمد الله فوق ما كنت أتصور.

ثم إن الكتاب موجه إلى الباحثين والمطالعين معاً. فالأولون سيجدون فيه، كما أرجو، مادة وفيرة من النصوص والمراجع والآراء، وهواة المطالعة سيجدون فيه، كما أرجو أيضاً، متعة المعرفة ولذة الخبر.

وقد شاع بين الكتّاب في هذه الأعوام التمسح بالتاريخ وبالعلم حتى كاد كل من يكتب منهم عملاً يدعي أنه توصل إلى نتائجه فيه بالدراسة المنهجية والطريقة الأكاديمية والبحث العلمي ونحو ذلك من التعابير التي تلوكها أقلامهم. وما دروا أن العمل الجدي هو الذي يقدم نفسه بنفسه بدون أوصاف ولا اعتذارات ولا تملق للقراء. أما أنا فحسبي أن أقول إنني جمعت لهذا الموضوع ما استطعت من المواد قرابة ربع قرن ثم عكفت على دراستها ومقارنتها وتمحيصها ثم صغتها، فجاء منها هذا الكتاب. ولا شك أن عملاً يغطي هذا المدى التاريخي الواسع وفي هذا الحجم لا يمكن أن يسلم من الفراغات والهفوات، ولكنني سأظل، ما دمت حياً، عاكفاً على تنقيحه وتهذيبه من المجهود الشخصي ومن تنبيهات واقتراحات الباحثين. ذلك أن البحث لا ينتهي بصدور الكتاب، كما أن الكتاب لا يمكن أن يظل محتجباً في انتظار الانتهاء من البحث، لأن البحث كنهر الحياة لا ينتهي.

وإني إذ أشكر الله تعالى على إعانته لي على إخراجه، أدعوه أن يجعله كتاباً نافعاً وأن يعينني على إكمال باقيه.

**أبو القاسم سعد الله القماري**

**آن آربر (أمريكا)**
**يوم 21 مارس 1979**

# حول المصادر

إن العهد العثماني، في جميع مظاهره، ما يزال غير مدروس. فلم يؤلف علماء الجزائر أثناءه تأليفاً يغطي جوانبه ويدرس ظواهره ويسجل أحداثه، اللهم إلا ما نجده من نتف في بعض أعمال أبي راس وابن المفتي وابن حمادوش والورتلاني والتلمساني والمشرفي وأمثالهم. وليس ما كتبه أمثال ابن ميمون وابن سحنون وابن زرفة إلا تسجيلاً لأخبار أولياء نعمتهم. لذلك أصبح على المؤرخ أن يعود في دراسة هذا العهد إلى كتب التصوف مثل مؤلفات الصباغ القلعي والفكون وابن مريم والبطيوي وابن سليمان ونحوهم، أو إلى الرحلات والأعمال الأدبية والشعر وحتى الشروح الفقهية والنحوية مثل مؤلفات ابن عمار وأشعار ابن علي وشروح البوني الخ، بالإضافة إلى السجلات والوثائق الرسمية.

كما أن علماء الجزائر في العهد الفرنسي لم يلتفتوا إلى العهد العثماني يدرسونه ويحددون معالمه ويحكمون عليه. ولولا بعض الصفحات في (مرآة) حمدان خوجة و ((تحفة) الأمير محمد باشا و (محمد عثمان باشا) و (كتاب الجزائر) لأحمد توفيق المدني وبعض الإشارات في مؤلفات أبي حامد المشرفي وابن الأعرج وتراجم أبي القاسم الحفناوي، لا نقضي النصف الأول من القرن العشرين دون أن نعرف شيئاً عن ذلك العهد من مؤلفات الجزائريين. وكان شعار معظم الجزائريين الذين تأثروا بالثقافة الفرنسية هو شعار الكتاب الفرنسيين أنفسهم الذين اكتفوا برمي العثمانيين بالوحشية الثقافية والاستبداد السياسي والشره الاقتصادي.

وقد اكتفى الفرنسيون، حين تعرضوا للعهد العثماني، بدراسة وثائق قناصلهم أثناءه ومصالح بلادهم على سواحل الجزائر والحروب التي كانت بينهم وبين غزاة الجزائر. وإذا توسعوا في الأمر درسوا العلاقات الدبلوماسية والتجارية بين الجزائر والدول الأوروبية ومواقف الجزائر من الأسرى المسيحيين وما يتصل بذلك. وقد سار على نهجهم أيضاً المؤلفون الأجانب الآخرون من إنكليز وإسبان وأمريكان إذ نجد عدة مؤلفات لهؤلاء تتعلق بالمعاهدات والعلاقات بين الجزائر وتلك الشعوب، كما تتناول الحصون والتجارة والأسرى ونحو ذلك. أما الحياة الثقافية أثناء ذلك العهد، من أدب وفن وتاريخ ونحو وتصوف وغيرها، فلم تكن تهم الدارسين الفرنسيين بالخصوص إلا إذا كانت لها آثار مباشرة عليهم كاللهجات والتصوف وأصول السكان.

فهل نستغرب بعد ذلك أن نقرأ في الأخبار أن الصناديق المتعلقة بالآداب والفنون والتعليم قد ضاعت من أرشيفات العهد العثماني التي كان يملكها الفرنسيون؟ وكما ضاعت هذه الوثائق الأساسية لدراسة الحياة الثقافية ضاعت أيضاً المخطوطات التي تركها علماء الجزائر أثناء نبش وبعثرة المكتبات الخاصة والعامة في الحروب التي رافقت الاحتلال الفرنسي للجزائر. فقد أصبحنا لا نعرف عن بعض هذه المخطوطات إلا ما يذكره عنها المستشرقون الفرنسيون وضباط المكاتب العربية والمترجمون، والذي لم يذكروه وحملوه معهم إلى بلادهم أعظم. كما أن بعض هذه المصادر الجزائرية لم نعد نعرفه إلا مترجماً محرفاً بينما ضاع أصله العربي. أما الآثار الأخرى التي حملها العلماء الجزائريون المهاجرون معهم إلى البلاد العربية والإسلامية بعد الاحتلال فما يزال بعضها محفوظاً ولكن أغلبه قد اشتراه المستشرقون أيضاً من ورثة هؤلاء العلماء الذين كبا بهم الزمن فأصابهم الفقر بعد الغنى والذل بعد العز. وهكذا تفرقت مصادر تاريخ الجزائر الثقافي في عواصم أوروبا، برلين ولندن والفاتيكان وميونيخ ومدريد وباريس وغيرها، بالإضافة إلى تفرقها في مكتبات العالم الإسلامي.

وليس ادعاء أن أقول إن مصادر هذا الكتاب كثيرة ومتنوعة وإن البحث عنها قد كلفني التنقل بين مكتبات الجزائر والسفر إلى عدد من المكتبات الأجنبية. فبالإضافة إلى المكتبة الوطنية ومديرية الوثائق في الجزائر عملت في مكتبة زاوية طولقة ومكتبة جامع البرواقية، واستفدت من خبرة عدد من المهتمين بالمخطوطات أمثال المرحوم الشيخ نعيم النعيمي الذي كان يملك مكتبة غنية بالنوادر، والشيخ المهدي البوعبدلي الذي يعتز هو أيضاً بمكتبته الغنية. وكانت زيارتي للمكتبة الملكية والخزانة العامة بالمغرب من أعظم الزيارات فائدة لعملي، كما استفدت من فهارس مكتبات المغرب التي أعدتها وزارة الثقافة والأوقاف المغربية. وكانت إقامتي في القاهرة عدة مرات والعمل في مكتباتها، وخصوصاً دار الكتب ومكتبة القلعة ومعهد المخطوطات العربية والاطلاع على فهارس مخطوطات المكتبة البلدية بالإسكندرية ونحو ذلك، ومراسلاتي مع عدد من باحثي مصر ومشاركتي في ندواتها العلمية - كل ذلك كان خيراً وبركة على هذا الكتاب. كما أنني زرت المكتبة الوطنية بتونس عدة مرات وفي كل مرة كنت أكتشف ما فيها من الذخائر التي عادت بالفائدة الكبيرة ولا سيما بعد ضم عدد من المكتبات الخاصة إليها مثل مكتبة حسن حسني عبد الوهاب والمكتبة الأحمدية. كما ترددت على المكتبة الظاهرية بدمشق عدة مرات، وعلى المكتبة السليمانية ومكتبة توبكابي باسطانبول، وكذلك مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة، والمكتبة الوطنية ودار الوثائق الفرنسية، ومكتبة الكونغرس الأمريكية، بالإضافة إلى زيارتي للمتحف البريطاني في مناسبتين على الأقل.

وأود أن أشير إلى أن بعض المصادر التي كنت قد عدت إليها مخطوطة قد حققت وطبعت بعد ذلك. ومع ذلك فقد رجعت إلى ما أمكنني الرجوع إليه بعد النشر أيضاً. ومن ذلك (التحفة المرضية) لابن ميمون، و (الثغر الجماني) لابن سحنون. كما أنني عدت إلى بعض المصادر في الترجمات الأجنبية مثل (دوحة الناشر) لابن عسكر و (نشر المثاني) للقادري.

ولعله كان متوقعاً مني أن أضع قائمة بالمصادر في آخر الكتاب ولكني بعد أن وضعت هذه القائمة وجدتها طويلة جداً، وهي تشمل الوثائق والمخطوطات والكتب المطبوعة النادرة والكتب المتداولة والمقالات والجرائد باللغات العربية والفرنسية والانكليزية. وبعد إعادة النظر والاستشارة قررت حذف هذه القائمة لعدة أسباب:

1 ـ أن مصادر كل فصل مذكورة في تعاليقه وبذلك يمكن لمن يرغب في الاطلاع على موضوع ما أن يرجع إلى تعاليق الفصل الذي يعنيه من الكتاب.

2 ـ انني كنت حريصاً في كل عملي على أن أحيل على المراجع التي عدت إليها، بل وإلى ذكر أرقام المخطوطات والوثائق حتى أسهل على الباحثين العودة إليها والاستفادة منها.

3 ـ ان الكتاب في حد ذاته عبارة عن دراسة للمصادر، ولا سيما الجزء الثاني منه.

4 ـ انني لو أثبت كل المصادر التي عدت إليها خلال ربع القرن الماضي لثقّلت الكتاب بصفحات كثيرة أخرى.

غير أنني ما دمت قد اعتمدت في الجزء الثاني على المخطوطات بالخصوص فإنني في الجزء الأول قد اعتمدت على وثائق (أرشيف) العهد العثماني، بالإضافة إلى المصادر الأخرى المذكورة في التعاليق. والمسائل التي رجعت فيها إلى الوثائق هي المؤسسات الدينية، ورجال الدين، وأصول العائلات العلمية، ووضع الأقليات، ومكانة المدن. وتجدر الإشارة إلى أن عملي في الوثائق كان في دار الوثائق الوطنية الفرنسية ـ قسم الميكروفيلم، رغم أن الوثائق الأصلية نفسها موجودة في الجزائر، وذلك بعد أن أعادها الفرنسيون إلى السلطات الجزائرية. وهذه هي أرقام الميكروفيلم التي رجعت إليها:

1. 228 MI-19

69

2. 228 MI-31

168

169

170

3. 228 MI-32

176

178

181

182

184

185

186

4.228 MI-37

216

217

220

5.228 MI-41

287

288

6.228 MI-46

244

246

7.228MI-48

366

357

# تنبيهات

- للإحالة على الدوريات ذكرنا اسم الدورية بين قوسين فتاريخها فالصفحة فإذا ذكر رقم قبل التاريخ فهو عدد الدورية.
- للإحالة على الكتب المطبوعة ذكرنا أول مرة ما يتعلق بتعريف الكتاب. فإذا أشير إليه بعد ذلك نذكر عنوانه بين قوسين فالصفحة منه. وإذا كان له أجزاء ذكرنا رقم الجزء تليه الصفحة ويفصل بينهما خط مائل.
- للإحالة على مصدر مخطوط ذكرنا مكانه ورقمه وبعض أوصافه ومكملاته ما أمكن مثل حالته وصفحته أو ورقته الخ.
- وهناك بعض المصادر كنا اطلعنا عليها مخطوطة ثم نشرت، مثل (الثغر الجماني) و (التحفة المرضية)، فإذا كانت الإحالة مطلقة فتعني المطبوع، وإلا فإن عبارة «مخطوط» تذكر إزاءها.
- لم نختصر عناوين المكتبات مثل: المكتبة الوطنية ـ تونس، المكتبة الوطنية ـ الجزائر، الخزانة العامة ـ الرباط، الخ. تفادياً للالتباس وتسهيلاً للبحث.
- لم نكتب أسماء المؤلفين الأجانب باللاتينية إلا نادراً. وقد حاولنا في نطقها الرجوع إلى أصل لغة المؤلف. مثلاً، شيلر وليس شالير كما هو في الفرنسية، الخ.
- في فهرسة الاعلام اتبعنا التنظيم الأبجدي العالمي، مع الاستغناء عن «ابن» «وأبو».
- زيادة في التوضيح نذكر أسماء المجلات الآتية مع أصلها باللاتينية:

| | |
|---|---|
| ـ (أنال) | Annales |
| ـ (روكاي) | Recueil des Notes et Mémoires de Constantine. |

ـ (نشرة جمعية جغرافية وهران)

Bulletin de la Société de Géographie d'Oran.

ـ (المجلة الإفريقية) Revue Africaine

ـ (المجلة الآسيوية) Journal Asiatique

ـ (مجلة العالم الإسلامي) تعني المجلة التي تحمل هذا الاسم الإنكليزية والفرنسية، ولكننا فرقنا بينهما بذكر عبارة «بالإنكليزية»، أو «بالفرنسية»:

Revue du Monde Musulman.

Moslem World Review.

Société de Géographie D'alger et de L'afrique du nord = sgaan.

ـ مجلة الجمعية الجغرافية لمدينة الجزائر وشمال إفريقية.

# الفصل الأول

## تراث القرن التاسع (15 م)

خصصنا هذا الفصل لدراسة التراث الثقافي خلال القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) باعتباره التركة التي ورثها العهد العثماني موضوع هذا الكتاب. فإنتاج القرن التاسع كان في الواقع خاتمة لإنتاج فترة امتدت ثلاثة قرون مبتدئة بعهد الموحدين، وكان في نفس الوقت فاتحة لإنتاج عهد العثمانيين بالجزائر، وهو العهد الذي انتهى بدوره سنة 1246 (1830 م)، وأثناء دراستنا لإنتاج القرن التاسع سيتضح أنه كان حلقة بين إنتاج عاش في ظل إمارات محلية ضعيفة وإنتاج عاش في ظل (احتلال) إسلامي مركزي قوي.

ويعتبر إنتاج القرن التاسع، رغم ذلك، من أوفر إنتاج الجزائر الثقافي ومن أخصب عهودها بأسماء المثقفين (أو العلماء) والمؤلفات. وفي إحصاء سريع أجريته لأسماء العلماء المنتجين خلال القرن التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر وجدت أن عددهم في القرن التاسع يفوق أعدادهم في القرون الباقية متفرقة، ولا سيما القرن العاشر الذي عرف نقصاً كبيراً في عدد العلماء وفي المؤلفات لأسباب سنعرفها. وكثير من إنتاج القرن التاسع ظل، كما سنرى، موضع عناية علماء القرون اللاحقة والتعليق عليه وتقليده ونحو ذلك. وكثير من علماء القرن العاشر، الذي هو نقطة انطلاقة هذا الكتاب، كانوا تلاميذ أوفياء لعلماء القرن التاسع، ومن أجل ذلك كله رأينا أن نفرد هذا القرن بفصل خاص.

## المؤثرات في الحياة الثقافية

1 ـ وبالرغم من أن القرن التاسع كان عهد إنتاج ثقافي وفير فإنه على المستوى السياسي كان عهد اضطراب وتدهور. ذلك أن الحدود السياسية

لجزائر القرن التاسع لم تكن مضبوطة وثابتة. وكلمة الجزائر عندئذ لم تكن تطلق إلا على مدينة ساحلية صغيرة قلية الأهمية، ولم تكن تعني بأية حال (القطر الجزائري) المعروف الآن. فهذا المفهوم لكلمة (الجزائر) لم يصبح معروفاً إلا منذ القرن العاشر أي أثناء الحكم العثماني. بل إن عبارة (المغرب الأوسط) التي أطلقها العرب المسلمون لم تكن تعني بالضبط حدود الجزائر الحالية لأن هذه العبارة وأمثالها (المغرب الأدنى، المغرب الأقصى) كانت غامضة غموض حدود الإمارات الإسلامية التي تعاقبت على حكم المغرب العربي.

وتثبت خريطة القرن التاسع السياسية أن المغرب العربي كان تحت نفوذ ثلاث دول رئيسية هي: المرينية والزيانية والحفصية. ومن التسامح فقط القول بأن الأولى كانت تحكم ما هو الآن المغرب الأقصى، وأن الثانية تحكم ما هو الآن الجزائر، وأن الثالثة تحكم ما هو الآن تونس. ذلك أن جزءاً كبيراً من الشرق الجزائري اليوم (بما في ذلك قسنطينة وعنابة وبجاية وبسكرة وتقرت) كانت تحت هيمنة الدولة الحفصية، وكان ما يعرف اليوم بالغرب الجزائري تحت نفوذ الدولة الزيانية التي اتخذت قاعدتها تلمسان. أما وسط القطر الجزائري الحالي فقد كان منطقة عازلة بين الحفصيين والزيانيين، ومن ثمة كان منطقة صراع دائم بين القوتين، ولذلك ظهرت فيه إمارات محلية صغيرة كانت تحتفظ بحيادها أحياناً ولكنها كانت في أغلب الأحيان تتبع الأقوى. ولم يكن التنافس والطموح مقصورين على الزيانيين والحفصيين، بل لقد تدخلت في ذلك منافسة وطموح المرينيين أيضاً ضد الزيانيين المجاورين تارة وضد الحفصيين البعيدين عنهم تارة أخرى. وهكذا وصلت جيوش المرينيين في بعض الأوقات إلى تونس والزاب وقسنطينة كما وصلت جيوش الحفصيين إلى المدية ومليانة وتلمسان[1].

---

(1) من المؤلفين الذين وصفوا هجوم الحفصيين على تلمسان الرحالة عبد الباسط بن خليل الذي عاش في تونس وتلمسان خلال السنوات 868، 869، 870، 871. انظر روبير برونشفيك (نصان من رحلتي..) باريس 1936. انظر أيضا كتابه عن الدولة الحفصية.

ويضاف إلى هذا التطاحن «الإقلمي» تطاحن «عائلي» مرير وطويل. فكل أسرة من الأسر المذكورة (المرينية والزيانية والحفصية) كانت في خصومة داخلية مستمرة على الملك والصولة. فالابن ضد أبيه والأخ ضد أخيه وابن العم ضد ابن عمه، والفرع الفلاني ضد الفرع الفلاني، وهكذا. ووسط هذا التمزق العائلي كان الأدعياء والمتآمرون والمغامرون والمستفيدون يزيدون النار حطباً. ولم يكن هذا الحطب سوى العامة التي كانت تطير لكل هيعة وتنصت إلى كل ناعق. وبذلك كثرت الحروب وسادت الفوضى وعمت اللصوصية وارتخى حبل الأمن. وتكشف (الفارسية) لابن القنفذ القسنطيني (ونوازل) المازوني و (معيار) الونشريسي، وكلها معاصرة لهذه الأحداث، عن هذا الوضع المتدهور. وسنشير إلى ذلك في حينه.

ولعله لو اقتصر النزاع على الإقليمية والعائلية لهان الأمر، ولكنه أخذ طابعاً دولياً أيضاً. ذلك أن عدداً من ثغور المغرب العربي قد احتلها البرتغاليون والإسبانيون وأصبحت الثغور الأخرى، وحتى المدن الداخلية، مهددة باحتلالهم. ومن الثغور الجزائرية التي احتلها الأجانب خلال القرن التاسع، تدلس (دلس) وجيجل وعنابة وبجاية ووهران. وقد أصبح هؤلاء الأجانب يتدخلون في الشؤون الداخلية لكل إقليم من الأقاليم الثلاثة ولكل أسرة من الأسر الحاكمة. وبالإضافة إلى ذلك كان أحد الأطراف المتنازعة إقليمياً أو عائلياً يلتجىء إلى هذا الأجنبي أو ذاك لينصره على خصمه، وكانت سيطرة هؤلاء الأجانب على الطرق البحرية والمسالك التجارية قد أضعفت من الطاقة الاقتصادية للسكان. وكان ضغط الإسبان خاصة على مسلمي الأندلس قد جمل هؤلاء على الهجرة إلى سواحل المغرب العربي مما قلب الميزان الاقتصادي والاجتماعي والسياسي فيه. وسنعرف من خلال دراسة الإنتاج الثقافي أثر التدخل الأجنبي على الأوضاع هناك كما سنعرف أثر الهجرة الأندلسية على الحياة العامة.

2 ـ فقد وصف أبو العباس أحمد بن القنفذ القسنطيني في كتابه

(الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية) الذي انتهى منه سنة 806 حالة الاضطراب السياسي المشار إليه في الشرق الجزائري. ذلك أنه تحدث عن نقض بيعة السلطان الحفصي في قسنطينة وبجاية وعنابة وبسكرة حيث قضي على إمارة بني مزني في بسكرة والأوراس. وعندما حاول السلطان استعادة نفوذه كاد يلقي حتفه في جبال الأوراس. ورغم أن ابن القنفذ كان يريد التقليل من الاضطرابات لأنه كان يتحدث عن عهد سيده السلطان الذي أهدى له كتابه (الفارسية)، فإن الفوضى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بشرق البلاد تظهر واضحة من ثنايا الكتاب. وقد تحدث ابن القنفذ أيضاً عن احتلال الأجانب لثغر تدلس ومحاولتهم احتلال ثغر عنابة ودخولهم مرسى القل. ومما قاله عن أثر احتلال تدلس «ووقع بأهلها ما هو معلوم» دون أن يصف ما وقع. أما عن عنابة فقد قال إن النصارى قد نزلوها «بنحو سبعين قطعة»[1]. ويمكن أن نضيف إلى المصادر التي تتحدث عن الاضطرابات السياسة في القرن التاسع (كتاب العدواني) الذي وضعه صاحبه بعد دخول العثمانيين ولكنه فصل القول في حوادث وحروب الصحراء الشرقية (صحراء قسنطينة كما كانت تسمى) في الفترة التي ندرسها[2].

ورغم أن يحيى المازوني لم يؤلف كتابه (الدرر المكنونة في نوازل مازونة) لكي يكون كتاباً سياسياً فإنه ضمنه من قضايا العصر وفتاوي الفقهاء أو النوازل ما يكشف عن الحياة السياسية والاقتصادية في الغرب الجزائري، وخصوصاً ضعف الدولة الزيانية[3]. وكان المازوني قد عاش في ظل ثلاثة

(1) (الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية) تونس 1968، 196 انظر أيضاً (رحلة ابن الصباح) مخطوط المكتبة الوطنية ـ تونس رقم 2295. وقد توسع ابن خلدون في وصف تلك الأوضاع.

(2) شارل فيرو (كتاب العدواني) في (روكاي Recueil) 1868، 6 ونحيل أيضاً على (تاريخ الدولتين) للزركشي لتعرف الاضطرابات التي كانت تتخبط فيها منطقة الشرق الجزائري ضمن الدولة الحفصية من ورقلة جنوباً إلى بجاية شمالاً. وقد قمنا بتحقيق ونشر تاريخ العدواني.

(3) عن هذه النقطة انظر أيضاً الحسن الوزان (ليون الإفريقي) 2.

ملوك من هذه الدولة. وشهد خلال ذلك، إلى جانب ضعف البناء الداخلي للدولة وعلاقتها بالسكان، هجمات الحفصيين المتكررة ضد الزيانيين تلك الهجمات التي وصلت إلى عاصمتهم، تلمسان. ومن هذا الكتاب يمكننا الحكم على ضعف بني مرين أيضاً لأن المازوني قد أكثر من النقل عن علماء وسط وشرق الجزائر وتونس (مدينة الجزائر، والقيروان، تونس) بدل النقل عن علماء فاس عاصمة المرينيين. كما قد يدل على ذلك اتجاه الدراسة والبحث نحو المشرق، حسبما لاحظ أحد الباحثين. وقد كانت القضايا التي تحدث عنها المازوني معبرة عن روح العصر. فالنوازل تدور حول مشاكل سياسية واجتماعية خطيرة كان مجتمع القرن التاسع يعاني منها. ومن ذلك اللصوصية والظلم والغصب والضرار وتهريب السلاح والمصادمات الجماعية والأوبئة والمجاعات ونحوها، وهي الدوافع التي أرغمت الناس على مغادرة منازلهم وأوطانهم. فالحروب والغارات لم تسمح للفلاحين بالقيام بزراعة الأرض وتوفير الإنتاج، وانعدام الأمن وتراخي قبضة السلطان جعلت الناس يفتقدون العدل في الحكم ويعتمدون على أنفسهم في نيل حقوقهم. وهكذا أصبح العلماء والقضاة، حسب نوازل المازوني، هم الذين يقومون بالسهر على تنفيذ القانون[1] وأنَّى لهم ذلك في مجتمع يسوده الفساد والاضطراب!

ومن دراستنا لرسالة عبد الرحمن الثعالبي في الجهاد نعرف مدى تدهور الأوضاع السياسية في وسط البلاد أيضاً. ومنها أيضاً نعرف مدى ضعف القادة السياسيين وأهمية دور العلماء والمرابطين في قيادة العامة في الحروب ورد غارات الأجانب، ذلك أن الرسالة الموجهة إلى أحد علماء زواوة أشارت إلى كل ذلك، وخصوصاً ما يتعلق ببجاية وسهل متيجة وما حوله. ومن الملاحظ أن الثعالبي لم يشر في رسالته إلى أمير أو سلطان. وكان يهيب بالعلماء أن يتحملوا مسؤولياتهم أمام الله والناس لصد غارات الأجانب أو «بني الأصفر» كما كان يسميهم[2].

---

(1) جاك بيرك (أنال) سبتمبر ـ أكتوبر 1970، 1329. وقد توفي المازوني سنة 883.

(2) انظر دراستي عن هذه الرسالة في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) جـ1 =

وقد كان لهذه الاضطرابات السياسية وسوء الأحوال الاقتصادية عاقبة وخيمة على الحياة الثقافية. فهاجر بعض العلماء إلى المشرق والمغرب، وربط آخرون منهم مصيرهم ببعض الأمراء، بينما انزوى بعضهم مفضلاً عيشة الزهد والهروب من أدران الحياة. وقد خسرت الحياة الثقافية في الجزائر من هجرة عالم جليل هو أحمد بن يحيى الونشريسي إلى فاس لأسباب سياسية. ونفس الأسباب حدت بالمفكر محمد بن عبد الكريم المغيلي إلى الهجرة من تلمسان أيضاً إلى السودان القديم. وهناك عدد آخر من العلماء هاجروا إلى المشرق وتوفوا به أمثال أبي الفضل محمد المشدالي البجائي وأحمد بوعصيدة البجائي وأحمد بن يونس القسنطيني وأبي القاسم المعروف بابن سالم الوشتاتي القسنطيني أيضاً وأبي زيان ناصر بن مزني البسكري، ومحمد بن أحمد المعروف بابن صعد التلمساني، بينما كان ابن القنفذ يؤلف (الفارسية) للسلطان أبي فارس الحفصي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي يؤلف (نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان) للسلطان أبي عبد الله محمد بن أبي تاشفين الزياني. وكان الشاعر محمد بن عبد الرحمن الحوضي يسخر موهبته الشعرية لخدمة السلطان أبي عبد الله الزياني، والشاعر أحمد الخلوف القسنطيني يشيد بالسلطان أبي عمرو عثمان الحفصي، وهكذا. ولكن رجالاً من أمثال عبد الرحمن الثعالبي وتلميذه أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري ومعاصرهما محمد بن يوسف السنوسي اختاروا حياة العزلة والتصوف وترك الدنيا لأصحابها والاهتمام «بعلوم الآخرة» حسب تعبير الثعالبي. وسنعرف المزيد عن هذا الموضوع عند دراستنا لإنتاج هؤلاء العلماء.

3 ـ ووسط هذه الصورة المضطربة للحياة السياسية كانت هناك بعض المدن تنمو بعدد سكانها وتشع بمدارسها ومساجدها ثقافة يتغذى منها المجتمع روحياً وعقلياً. ومن هذه المدن نذكر تلمسان وقسنطينة وبجاية

---

= الجزائر 1978 وهي الدراسة التي قدمتها أيضاً لتنشر ضمن وقائع ندوة المرحوم الدكتور أحمد فكري التي نظمتها جامعة الإسكندرية أثناء خريف 1976.

ومازونة ووهران والجزائر وعنابة وبسكرة. ففي كل مدينة من هذه المدن عائلات اشتهرت بالعلم والتأليف والدرس أو بالزهد والتصوف. ومن هذه العائلات عائلة المقري والعُقْباني في تلمسان، وعائلة ابن باديس والقنفذ في قسنطينة، وعائلة المنجلاني والمشدالي في بجاية، وعائلة ابن السكات بمدينة الجزائر. كما اشتهرت بسكرة بعلمائها أبي زيان ناصر بن مزني وعيسى بن سلامة وأبي محمد عبد الله المعروف بقصيدته في المديح النبوي:

دارالحبيب أحق أن تهواها    وتحن من طرب إلى ذكراها

وعرفت مازونة بعدد من الفقهاء أمثال موسى بن عيسى صاحب (ديباجة الافتخار)[1] و (حلية المسافر)، وابنه يحيى صاحب (الدرر المكنونة) في النوازل. أما مدينة الجزائر فقد اشتهرت بزاهدها وعالمها عبد الرحمن الثعالبي وتلميذه أحمد بن عبد الله الجزائري. كما اشتهرت مدينة وهران بالعالمين المتصوفين محمد الهواري وتلميذه إبراهيم التازي[2].

ورغم أن الإحصاءات الدقيقة تعوزنا في الوقت الراهن فإن كل مدينة من المدن المذكورة كانت تحتوي على عدد من المساجد والمدارس والمؤسسات العامة والخاصة كالقصور والمنازل الفاخرة والحمامات والمصانع والأضرحة والفنادق ونحو ذلك. وتثبت بعض الإحصاءات أن عدد مدارس تلمسان كان في نهاية القرن التاسع خمساً على الأقل وأن عدد مساجدها كان حوالي ستين مسجداً. ومن الممكن أن نقول إن مدينة قسنطينة وبجاية[3] تحتويان على عدد من المدارس والمساجد قريب من ذلك. وكان

(1) توجد نسخة من هذا الكتاب عند الشيخ المهدي البوعبدلي. انظر عن موسى بن عيسى المازوني لاحقاً.

(2) سنتحدث عن هؤلاء العلماء والمرابطين بعد قليل.

(3) عبد الرحمن الجيلالي (تاريخ الجزائر العام) 2/237. وهو يضيف بأن عدد سكان وهران عشية احتلالها من الإسبان كان ستة آلاف دار وأن عدد متاجرها بلغ أكثر من ألف دكان، 243. انظر أيضاً ألفريد بيل (الإسلام في بارباريا) في كتاب (التاريخ ومؤرخو الجزائر)، 195.

التعليم، بجميع مستوياته منتشراً في المدارس والمساجد وفي الزوايا التي أخذت تنتشر، كما سنرى. وكانت حلق الدروس حول كل أستاذ مشهور سواء في المدرسة أو الجامع أو في الزاوية، هي المنبع الذي ينهل منه تلاميذ وطلاب القرن التاسع، وهو نفسه المنبع الذي ظل يغذي أجيال المتعلمين المسلمين بثقافة تقليدية، ولكنها كانت تحتوي على شرارات كامنة في انتظار الفرصة. وسنرى أن هذا التعليم قد غلبت عليه الروح النظرية. وكاد أصحابه لا يخرجون عن علوم الدين وعلوم العربية. وسنرى أيضاً أن زوال الفلسفة الموحدية قد أفسح المجال أمام الفقهاء المالكية الذين عادوا إلى الاعتناء بالفروع الفقهية. وقد نشأت مدارس متعددة، كمدرسة القيروان، همها العناية بالفقه المالكي خاصة. وتبع ذلك، تمشياً مع الضعف السياسي، سطحية التعليم وقلة موارده وضعف أساتذته. ومع ذلك فإن بعض العلوم العملية ظلت حية لا سيما في تلمسان. فقد كان فيها، حسب رواية عبد الباسط بن خليل، طبيبان هما محمد بن علي بن فشوش «أحد أطباء تلمسان في المزاولة والدرس» وموشى بن صمويل المعروف بابن الأشقر اليهودي الذي كان، بالإضافة إلى الطب، عالماً بالوفق والميقات وعلوم أخرى قديمة، وكان ابن الأشقر من مهاجري الأندلس وملازماً لسلطان تلمسان عندئذ محمد بن أبي ثابت[1].

4 ـ وقد كان لهجرة الأندلسيين أثر كبير على المجتمع الجزائري من جميع النواحي. ولعل القرن التاسع قد شهد أكبر موجة من موجات هذه الهجرة. ففيه اشتدت وطأة الإسبان على بقايا المسلمين في الأندلس. وفيه سقطت (سنة 1492) آخر قلعة لهم هناك. لذلك تدفقت أمواج المهاجرين على شواطىء المغرب العربي ينشدون الحماية والأمن ويبحثون في نفس الوقت عن طريق العودة والثأر. وكانت طبقات المهاجرين تختلف ثروة وثقافة وجاهاً. ففيهم أبناء الشعب البسطاء وأحفاد الملوك الوجهاء، وفيهم

(1) برونشفيك (نصان) النص العربي 17 ـ 68.

أصحاب الصنائع وأصحاب القلم. وهكذا كانت المأساة الإنسانية في الأندلس خيراً وبركة على مجتمع المغرب العربي الذي كان دائماً يلعب دور الوسيط في الإنتاج الثقافي وليس دور المنتج.

وإذا كان تأثير الهجرة الأندلسية السياسي والاقتصادي على مجتمع القرن التاسع لا يهمنا هنا فإن تأثيرها الثقافي لا يمكن إغفاله[1]. ويهمنا الآن أن نعرف قليلاً عن تأثيرها في التعليم والموسيقى. لقد احتكر الأندلسيون ميدان التعليم في المغرب العربي ولا سيما في الحواضر، ونقلوا طريقتهم الخاصة بهم إليها. ومن ذلك عدم الاقتصار في تعليم الأطفال على حفظ القرآن كما كان الحال قبلهم بل أضافوا إليه تعليم الحديث والقواعد العامة لمختلف العلوم وتدارس بعضها، كما علموا روايات القرآن وأنواع قراءاته. ونشر الأندلسيون خطهم حتى ساد على خط المغرب العربي. أما التعليم العالي فقد كان يعطي في المساجد والزوايا ودُور العلماء ومجالس المناظرة، وكان يعهد به إلى كبار العلماء. وبالإضافة إلى هذه الأماكن العامة، كانت السلطة تعين للمدارس كبار العلماء الأندلسيين وغيرهم وتجري عليهم المرتبات. ولكن التعليم العالي كان أكثر انتشاراً في المراكز الأولى منه في الثانية. وكان يعتمد في أغلب الأحيان على النقل والرواية لا على الرأي والاجتهاد[2]. وهذه الطريقة بعينها قد استمرت أيضاً خلال العهد العثماني، ولكن مع ضعف، تبعاً لضعف الأحوال العقلية ولانتشار الدروشة والخرافات. وقد شمل التأثير الأندلسي أيضاً ميادين النحو والأدب والعلوم والموسيقى[3] وكان هناك علماء مختصون في كل فن من هذه الفنون، ألفوا

---

(1) عن تأثيرها السياسي انظر مقدمة المهدي البوعبدلي لكتاب (الثغر الجماني) 13.

(2) انظر بهذا الصدد مقالة محمد الطالبي (الهجرة الأندلسية إلى إفريقية أيام الحفصيين) في (الأصالة) 26، 1975، 46 ـ 90. وعن التأثير الثقافي خاصة انظر 64 ـ 78.

(3) عن أثرهم في الموسيقى انظر نفس المصدر، وكذلك مقالة على الجندوبي (المناظر) جوان 1961، 18، وعمر راسم (الموسيقى الأندلسية في الجزائر) في (المباحث) أفريل 1945.

فيه وأثروا به على الأجيال اللاحقة.

5 ـ ومن أبرز ما تميز به القرن التاسع في الجزائر ظهور عقيدة المرابط وانتشار الزوايا وافتتاح عهد التصوف (العملي خصوصاً)[1]. وهذه الظاهرة هي التي سنجدها تزداد انتشاراً وإغراقاً في القرون الثلاثة اللاحقة للعهد العثماني. ولا شك أن وجود هذه الظاهرة كان يعود بالدرجة الأولى إلى ضعف الدولة أمام الانحلال الداخلي والخطر الخارجي. حقاً ان التصوف قد ظهر في المشرق قبل ذلك بقرون ووجد طريقه إلى المغربي العربي في حينه ولا سيما مذهب الغزالي الذي كان له في الموحدين أنصار ودعاة. ولكن المبالغة في الاعتقاد في الشيخ وابتداع الحضرة والأوراد وغيرها. والالتفاف حول زاوية ذلك الشيخ أو ضريحه كل هذه أمور تكاد تكون وليدة القرن التاسع وما بعده. وقد جاء العهد العثماني ليزيدها حماية وتعهداً ولتزداد هي بدورها في ظله ازدهاراً وتفريعاً.

وقد أدت المبالغة في الاعتقاد في الشيخ وانتشار الزوايا والأضرحة إلى نتيجتين خطيرتين أولاهما تبسيط المعرفة وثانيتهما غلق باب الاجتهاد. ذلك أن نقل التعليم إلى الزوايا قد أدى إلى الاكتفاء بالحد الأدنى منه بطريقة جافة ريفية ضيقة. وأصبحت الزاوية بذلك تنافس المدرسة والجامع (الجامعة) في نشر التعليم وفي كسب الأنصار. وبدل أن يلتف الناس حول العلماء المتنورين في المدارس والمساجد أصبحوا يلتفون في زاوية حول شيخ أو مقدم تغلب على عقله الخرافة وعلى أحواله الزهد. وهكذا تدهور مستوى التعليم. وهذه المنافسة بين العالم والمرابط أو الجامع والزاوية قد أجبرت أيضاً علماء المساجد والمدارس على تبسيط آرائهم وطرقهم في التعليم ومحتويات دروسهم حتى لا يفر الطلبة إلى الزوايا والمرابطين. فالتنافس إذن

---

(1) حول هذه النقطة انظر ألفريد بيل (الإسلام في باباريا) في كتاب (التاريخ ومؤرخو الجزائر)، 191. وقد علل بيل ذلك بملاءمة التصوف لذوق أهل البلاد وظهور الوطنية الدينية عندهم منذ غارات المسيحيين على شواطئهم. كما علل لانتشار التصوف بأن المرأة وجدت فيه طريقاً لمساواتها بالرجل وبناء زاوية خاصة بها مثله.

كان من أجل البحث عن الأتباع وضمان لقمة العيش وليس من أجل رفع مستوى التعليم أو المساهمة في ترقية الحياة الفكرية. ولا شك أن التعليم الذي يقوم على هذه الأسس لا يترك مجالاً للاجتهاد وحرية الرأي والبحث وراء المجهول وإعطاء تفسيرات حرة وفلسفية لقضايا الدين والعصر[1]. وهكذا اكتفى العلماء بالشقشقة اللفظية والاقتصار على الفروع دون الأصول. وبينما كانت الأديرة في أوروبا في موقف دفاع عن نفسها أمام تقدم العلم أصبحت الزوايا في الجزائر (وفي بقية العالم الإسلامي) في موقف الهجوم. ولذلك لا نستغرب أنه عندما كانت شمس المعرفة في أوروبا تطل من وراء السحاب كانت شمس المعرفة في الجزائر تفر غاربة وسط ضباب كثيف.

ويعتبر محمد بن يوسف السنوسي وعبد الرحمن الثعالبي من أكبر زهاد وعلماء القرن التاسع. فقد جمع كل منهما بين الإنتاج العلمي والسلوك الصوفي وانتفع بكل منهما خلق كثير، وكان لهما تأثير كبير على معاصريهما وعلى اللاحقين منهم. ورغم شهرة كليهما ومكانته فإن كلاً منهما كان يحث على العزلة والهروب من الدنيا وعلومها والاهتمام بعلوم الآخرة والتفرغ لها. ويجد دارس حياة كل منهما نموذجاً للعالم الزاهد الذي استعمل علمه لا لنقد أحوال الناس المعاشية والتنبيه على نقاط الخطر في المجتمع بل لدعوة هؤلاء الناس إلى الهروب إلى الآخرة والصبر على ما كانوا يجدونه من ظلم السلطان وسوء الأحوال. وقد رويت عن كل منهما أخبار ونصائح ومواعظ بعضها صحيح وبعضها مكذوب ولكنها جميعاً صورة لعقيدة الناس في القرن التاسع وما بعده. وإذا كانت رسالة الثعالبي في الجهاد تعدل قليلاً من حكمنا عليه فإن حكمنا على السنوسي يظل هوهو. فقد نصح معاصريه بالعزلة قائلاً: «إن الواجب فيه (يعني عصره) قطعاً لمن أراد النجاة، بعد تحصيله ما يلزم من العلم، أن يعتزل الناس جملة ويكون جليس بيته ويبكي على نفسه ويدعو دعاء الغريق، لعل الله سبحانه أن يخرق له العادة بفصله عن هذه الفتن

---

(1) ألفريد بيل، المرجع السابق، 192.

المتراكمة في نفسه ودينه إلى أن يرتحل من هذه الدار بموته»[1]. وسنعرف المزيد عن حياة وسلوك وتأثير كل من الثعالبي والسنوسي.

ولعل النص التالي يصور هذا التحول العقائدي والاجتماعي الذي أشرنا إليه. فهو يتحدث عن الفترة الواقعة بين حكم الموحدين وحكم العثمانيين في المغرب العربي ولكنه يصدق بالخصوص على القرن التاسع الذي نحن بصدده. ونلاحظ من الآن أن هذا النص ينسحب أيضاً على العهد العثماني مع إضافة شيء من المبالغة والإسراف. ورغم أن صاحب النص يتحدث عن المغرب العربي عامة فإن حديثه يصدق على موضوعنا بالطبع. والجزائر، التي كانت جزءاً من هذه المنطقة، كانت أكثر تأثراً بما كان يحدث لأنها كانت، كما لاحظنا، مسرح معارك ومطمح غنائم. ولذلك كثر فيها هي بالذات الاضطراب والفوضى وسوء المعيشة، ومن ثمة هجرة العلماء منها وضعف الطاقة العقلية وانتشار الطرقية والاعتقادات الخرافية. وإليك النص:

«ففي هذه القرون التي أعقبت تفكك الموحدين وسقوط دولتهم وشهد فيها المغرب هذه الفترة القلقة المفعمة بالاضطرابات السياسية وعرف إبانها الأطماع الأجنبية سرت في جميع أجزائه روح غريبة جعلت الشعب يقبل إقبالاً لم يعرفه من قبل على أمور المجاهدة والكشف وينخرط في الزوايا والربط ويؤمن بالأولياء وكراماتهم ويتناقل خرقهم للعادات وإخبارهم بالمغيبات واحتجابهم عن الأنظار. إلى غير ذلك من التصاريف. وهو مأخوذ كأنه قد أصابه مس من الجن. ثم نجده يندفع في زيارة قبور هؤلاء الأولياء وأضرحتهم ويقيم حلقات الذكر حول قبابهم وتتشكل بهذه الطرق الصوفية التي ملأت البلاد من أقصاها إلى أقصاها بكل ما عرف لها من نظام كهنوتي دقيق يضم النقباء والنجباء والأبدال والأوتاد والمريدين»[2] وهكذا تكونت في الجزائر في القرن التاسع مجموعة من الزوايا منها زاوية الثعالبي في مدينة

---

(1) ابن مريم (البستان)، 279.

(2) يحيى هويدي (تاريخ الفلسفة الإسلامية في القارة الإفريقية) القاهرة 1966، 343.

الجزائر، وضريح محمد الهواري في وهران[1] والزاوية الملارية في قسنطينة وزاوية السنوسي بتلمسان وغيرها كثير.

ولكن الحالة السابقة لم تأت فجأة بل كانت هناك ظروف دينية واجتماعية هيأت لها. ومن ذلك الصراع الحاد الذي نشأ بين المجتهدين والتقليديين. ذلك أن الموحدين كانوا قد تسامحوا مع التأويل العقلي والاجتهاد في أصول الدين والتوحيد، ولكنهم لم يتسامحوا مثل ذلك في أمور الفروع، ومن ثمة عزلوا عنهم فقهاء المالكية وكادت دراسات الفروع في المغرب العربي يقضى عليها، وأصبح هناك حزبان، حزب المتأولين (المتفلسفين) وتسانده الدولة وحزب المعارضين المتشبثين بالفروع. وبعد انتهاء عهد الموحدين، وقيام الدول الثلاث (المرينية والزيانية والحفصية) على أنقاضهم انتعش الحزب الأخير الذي كان ناقماً على الدولة وتقلص الأول، كما لاحظنا. وقد نادى أنصار الفروع بإحياء السنة والعناية بالمسائل الفقهية. وبالإضافة إلى الاتجاهين السابقين ظهر في نفس الفترة الاتجاه الصوفي (العملي) الذي أشرنا إليه أيضاً[2].

وشيئاً فشيئاً ازدهرت العلوم الدينية ولا سيما في الشرق الجزائري لصلته بالدولة الحفصية وتخلف المتأولين (المجتهدين) وتركوا مكانهم للمتصوفين، وتعايش الفقهاء والمتصوفة فترة لأن معظم العلماء كانوا يجمعون بين الحقيقة والشريعة، بين علوم أهل الظاهر وعلوم أهل الباطن، وكانوا في نفس الوقت متمكنين من أمور الدين كما كانوا غير ميالين إلى الجدل الذي هو أساس الفلسفة وطريق الاجتهاد. وعندما ضعفت هذه الروح

(1) عن محمد الهواري انظر الدراسة البيبلوغرافية التي كتبها عنه ديستينق في (المجلة الآسيوية)، 1906، 242 _ 295، 385 _ 438.

(2) هويدي، 287 _ 288. انظر أيضاً محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي (الفارسية) لابن القنفذ، تونس، 1968، 31 وهنا وهناك. والمعروف أن ابن تومرت جعل الغزالي رائده وجعل كتاب (إحياء علوم الدين) دستوراً لأتباعه. انظر عثمان الكعاك (تلمسان ونشأة الدولة الموحدية)، (الأصالة)، 26، 1975، 120.

الدينية عند العلماء ساد التصوف العملي بما فيه من حضرة وأذكار وأوراد واعتقادات في المرابط. وبذلك انفصل التصوف عن علوم الدين الأخرى. وقد أسرف المتصوفون على أنفسهم حتى اعتبروا الأذكار أفضل من القرآن وسووا بين المرابط والرسول ﷺ[1].

ومع ذلك وقع خلاف شديد بين السلفيين والمتصوفين خلال القرن التاسع، ولا سيما في تلمسان. وكان ابن مرزوق الحفيد هو الذي تزعم الاتجاه السلفي بينما عارضه معاصره قاسم العقباني. وكلا الرجلين مشهود له بالعمق في العلوم والاجتهاد في الرأي. ويكفي أن نذكر هنا أن ابن مرزوق قد وصفه تلاميذه «برئيس علماء المغرب على الإطلاق» وبأن الناس قد أجمعوا على فضله من المغرب إلى الديار المصرية وبأنه عديم النظير في وقته. وقد وصفه بعضهم «بالإمام الحافظ الأستاذ النظار المحدث السني»[2]. وبذلك نعلم أن ابن مرزوق الذي توفي سنة 842 قد بلغ في نظر معاصريه درجة الاجتهاد. ومن بين أساتذته أبوه وجده وكذلك سعيد العقباني، بالإضافة إلى ابن عرفة وابن خلدون. وقد تخرج عليه كثير. ومن تلاميذه عبد الرحمن الثعالبي.

أما خصمه في الرأي فهو قاسم العقباني الذي وصفه ابن مريم بتحصيل العلم والوصول إلى درجة الاجتهاد أيضاً، وبأنه كانت له اختيارات خارجة عن المذهب، وأنه كان مفتياً حافظاً معمراً وعالمّا جليلاً[3]. وقد توفي قاسم

(1) هويدي 297 ـ 288. ويذكر مقدم (الفارسية) أنه بينما ازدهرت العلوم الدينية في الدولة الحفصية ازدهرت العلوم الدنيوية في الدولة المرينية. وهذا ما حمل العلماء في الدولة الأولى على التوجه إلى المغرب ظناً منهم بأنها كانت أقوى بدليل هجماتها على مناطق نفوذ الحفصيين. ومن علماء قسنطينة الذين توجهوا إلى المغرب حسن بن باديس وابن القنفذ. انظر (الفارسية)، 31 وهنا وهناك. وفي المغرب كتب ابن القنفذ (أنس الفقير وعز الحقير) واهتم بعلم الحساب والمنطق والفلك.

(2) عبد الحي الكتاني (فهرس الفهارس) 1/393.

(3) ابن مريم (البستان)، 147.

العقباني سنة 854. فالرجلان إذن من عائلتين كبيرتين في تلمسان اشتهر كل منهما بالعلم والرسوخ فيه. ولما كان تيار العصر يندفع نحو التصوف، كما أشرنا، فإن سلفية ابن مرزوق وجدت نفسها في أقلية بينما انتصر عدد من علماء العصر البارزين أمثال محمد بن يوسف السنوسي إلى رأي قاسم العقباني. وكان للسنوسي أتباع كثيرون أيضاً. وقد أثر هو بدوره على الاتجاه الانعزالي الصوفي لعلماء العصر. ويكفي أن نعرف أن من بين أنصاره شيخه عبد الرحمن الثعالبي والحسن أبركان ومعاصره محمد بن عبد الله التنسي[1].

6 ـ وقصة محمد بن عبد الكريم المغيلي مع يهود توات من القصص التي كثر الحديث حولها بين الكتاب ولا سيما في هذه الأيام. فقد علمت أن هناك من علماء الإنكليز والأمريكان والفرنسيين وغيرهم من كتبوا حولها رسائل وأبحاثاً وحاولوا من خلالها أن يصلوا الحاضر بالماضي على أساس أن العرب والمسلمين قد اضطهدوا اليهود عبر العصور وأبرزوا دور اليهود في الحياة السياسية للمسلمين[2]. ونحن هنا لا نريد أن نسرد هذه القصة لأنها أصبحت معروفة[3] ولأن الذي يهمنا منها هو موقف العلماء المعاصرين لها منها. فقد وجد اليهود صولتهم حينما أحسوا بضعف الدولة السياسي داخلياً وخارجياً فتواطؤوا مع بعض الأمراء على مدهم بالمال والدعاية لهم بل وتوليتهم[4]، بينما الأمراء يسمحون أو يتغاضون عن بناء اليهود بيعاً لهم وفتح المتاجر وتأسيس الشركات والاستيلاء على الطرق التجارية. ولما رأى

---

(1) انظر المهدي البوعبدلي (أهم الأحداث الفكرية في تلمسان) (الأصالة) 26، 1975، 126.

(2) آخر بحث عن هذا الموضوع سمعته من أحد القساوسة الفرنسيين وهو بول كامبوزا، وقد قدمه في المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته (تونس، ديسمبر: 1974. وبعد ذلك بأسابيع سمعت أن كامبوزا قد توفي في حادثة سيارة.

(3) انظر خلاصتها في (مصباح الأرواح) لمحمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق رابح بونار، الجزائر 1968.

(4) انظر ما وصل إليه نفوذ اليهود في المغرب في القرن التاسع في رحلة عبد الباسط بن خليل.

المغيلي ذلك استفتى علماء تلمسان وفاس وتونس على هدم بيع اليهود في توات فانقسموا، ولكن الأغلبية كانت مع الرأي القائل بوجوب هدمها فهدمت وشارك المغيلي نفسه في ذلك. ومن الذين انتصروا له محمد بن يوسف السنوسي ومحمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي وأحمد بن زكري (مفتي تلمسان) بالإضافة إلى مفتي فاس ومفتي تونس. فقد هنأ السنوسي زميله المغيلي على شجاعته وقيامه بواجب الدين في وقت فسد فيه الزمان وضعفت فيه فريضة النهي عن المنكر وسادت فيه «مداهنة من يتقي شوكته» أما التنسي فقد كتب إلى المغيلي جواباً مطولاً يستصوب رأيه ويبارك عمله.

ويهمنا من هذه القصة الربط بينها وبين واقع العصر السياسي[1]. فالمغيلي لم يتخذ ذلك الموقف إلا بعد أن رأى ما عليه اليهود «من التعالي والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان» فالمسألة إذن ليست دينية كما فهمها من أراد المس بالدين الإسلامي وبأهله لرميهم بالتعصب وضيق الأفق ولكنها مسألة سياسية بالدرجة الأولى. ذلك أن اليهود (وأهل الذمة عامة) اغتنموا فرصة الضعف السياسي والاقتصادي للدولة وراحوا يستعملون حيلهم ونفوذهم للتدخل في شؤون المسلمين وفي صميم الحكم نفسه. لذلك ألف المغيلي رسالة في الموضوع قسمها إلى ثلاثة فصول، فخص الفصل الأول بما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار بحيث لا يقرب المسلم كافراً من نفسه أو عياله أو يستعمله في أعماله، ولا يفعل ذلك من المسلمين إلا من لا دين ولا مروءة له. وتناول في الفصل الثاني ما يلزم أهل الذمة (وهو هنا لا يقصد اليهود فقط) من الجزية والصغار. أما الفصل الثالث فقد تحدّث فيه عن «يهود هذا الزمان في سائر

(1) ذكر الحسن الوزان، 436/2 أن عدداً من اليهود قد نزلوا، بعد طردهم من الأندلس وصقلية، في القورارة وتوات. وكانت القورارة في مفترق الطرق التجارية بين فاس وتلمسان والصحراء. وكان هؤلاء اليهود قد استغنوا جداً. وهذا ما أدى إلى تدخل المغيلي لأنه رأى أن نفوذهم قد تعاظم.

الأوطان من الجرأة والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية»[1] والتدخل في شؤون الدولة الإسلامية. فهو لم يستطع أن يقود ثورة ضد الحكام الضعفاء الفاسدين الذين وضعوا مقدرات الأمة بين أيدي غير المسلمين (الكفار) فوجه جهده نحو أهل الذمة ناقماً عليهم تدخلهم مستنجداً بالعلماء عليهم باسم فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يقول السنوسي. وقد أشار السنوسي نفسه إلى العلاقة السياسية بين القصة المذكورة وواقع العصر في قوله «فسد فيه الزمان» وسادت فيه «مداهنة من يتقي شوكته» كما دب اليأس في نفس المغيلي من إصلاح الأوضاع في بلاده فتوجه إلى بلاد السودان ينشر مبادئه وأفكاره ويفتي الأمراء هناك بما يتماشى وتصوره في نظم الدولة الإسلامية[2].

ويتصل بهذه القضية موقف علماء الجزائر من بقايا مسلمي الأندلس: فهل كان على هؤلاء المسلمين أن يعلنوا تنصرهم ويخفوا إسلامهم؟ أو ماذا؟ وأقدم نص في هذا الموضوع فتوى أحمد بن يحيى الونشريسي التي سماها (أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر). وكان ذلك حين هاجر بعض الأندلسيين إلى المغرب الإسلامي ولكن ما إن وضعوا رحالهم حتى بدأوا يشكون من عدم الأمن وعدم توفر أسباب الدنيا وأخذوا يأسفون على مغادرة ديارهم وأرزاقهم في الأندلس. وقد استنتج الونشريسي أن هجرة هؤلاء إذن كانت للدنيا وليست للدين بينما الهجرة من أرض الكفار إلى أرض الإسلام واجب شرعي[3]. وفي سنة 910 وجدنا فتوى أخرى لمحمد بن أبي جمعة الوهراني

---

(1) اطلعت على هذه الرسالة في ك 1131. الخزانة العامة بالرباط مجموع. وعن حياة المغيلي باختصار انظر (الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام) لعباس بن إبراهيم 4/125. وقد توفي المغيلي في توات سنة 909.

(2) انظر عبد القادر زبادية (دولة سنغاي) و (أسئلة الأسقيا محمد).

(3) الونشريسي (المعيار) 2/90. وقد نشر هذه الفتوى حسين مؤنس في (صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية) ج 5/129 ـ 191. وقد انتقد مؤنس رأي الونشريسي كما أنه حقق النص تحقيقاً جيداً.

المعروف بالمغراوي. وهذه الفتوى موجهة إلى مسلمي الأندلس العاضين على دينهم بالنَّواجذ في وجه الضغط. وقد أفتاهم محمد الوهراني بالمحافظة على دينهم وتعليم أبنائهم أمور دينهم ما أمكنهم إلى ذلك سبيلاً وبأن عليهم أن يبتعدوا عن التشخيص والصور وأن يقوموا بشعائر دينهم خفية مستعملين لذلك (التقية) وبأن يتظاهروا بالنصرانية مع إبطان الإسلام في القلب[1]. وهي فتوى لا تتفق مع ما ذهب إليه الونشريسي.

## بين العلماء والأمراء

نقل الونشريسي في (المعيار) أن القاضي محمد المقري، العالم المجتهد وأستاذ ابن خلدون[2]، قد قال مرة بأن «شر العلماء علماء السلاطين» وقد أوضح الونشريسي فيما نقل تطور هذه العلاقة بين العلماء والسلاطين خلال العصور. فلخصها كما يلي: كان العلماء في صدر الإسلام يفرون من السلاطين ثم جاء أهل العصر الثاني فطمحت نفوسهم إلى الدنيا فكانوا لا يأتون إليهم فإذا دعاهم السلاطين أجابوهم إلا القليل، ثم كان فيمن بعدهم من يأتيهم بلا دعوى وأكثرهم إن دعي أجاب. فكانت قيمة العلماء، في نظره، تنقص بالتدرج بقدر ما كانوا يتقربون من السلاطين، حتى لقد أصبح هؤلاء يسخرون العلماء لأغراضهم الخاصة إلا القليل منهم[3]. ولا شك أن الونشريسي لم ينقل هذه القولة عن عالم من القرن الثامن إلا لأنها تصادف هوى في نفسه وتسري أيضاً على علماء عصره وسلاطينه. فقد

---

(1) انظر هذه الفتوى في ليلى الصباغ (ثورة مسلمي غرناطة.. والدولة العثمانية) (الأصالة) 27 (1975)، 121. وهي تنقل عن عبد الله عنان (نهاية الأندلس)، 1958، ط 2.

(2) ابن مريم (البستان)، 155، وقد توفي المقري سنة 795. وبروكلمان 2/993. ولمحمد المقري مؤلفات منها (عمل من طب لمن حب) في الحديث و (بلوغ الآراب في لطائف العتاب) في الأدب والحكمة.

(3) الونشريسي (المعيار) 2/376.

اشتهر هو بشدة الشكيمة في الدين وعدم الخشية في سبيله من أحد «لذلك لم يكن له مع أمراء وقته اتصال كبير» رغم إلحاحهم عليه ودعوتهم له. ولعل هذا الموقف المتصلب والمتجافي عن أمراء وقته هو الذي أدى إلى «حصول ما حصل» له مع سلطان تلمسان في وقته. فقد انتهبت داره وتعرض لمضايقات كثيرة[1]. ومن أجل ذلك توجه إلى فاس، فاتح سنة 874، مهاجراً بأسرته وعلمه فخسرته بلاده وقومه.

والابتعاد عن الحكام «الظلمة» على حد تعبير محمد السنوسي، كان شيمة كبار العلماء. ذلك أن الحاكم يريد تسخير العلماء لخدمته والدعاية لشخصه والكتابة باسمه ونحو ذلك. ولعل من أسباب انعزال بعض العلماء والتجائهم إلى الزهد والتصوف هو ضغط السلاطين عليهم مع جهرهم بالظلم والطغيان والسكوت عن المنكر والفساد. فقد وجدنا عالماً مثل عبد الرحمن الثعالبي درس أحوال العصر وتنقل بين عواصم العالم الإسلامي ونهل من علوم وقته، ومع ذلك كان أمام عدة حلول: أن يعلن الثورة على الأوضاع كما فعل المغيلي، أو أن يهاجر من بلاده كما فعل المشدالي والونشريسي، أو أن يصبح مداحاً للأمراء كما فعل الحوضي والتنسي وابن القنفذ، أو أن يعتزل الناس جميعاً بمن فيهم من أمراء وسوقة. ونحن نجده قد اختار الحل الأخير. وقد أشاد هو بالذين «لا يعرفون الأمراء ولا يخالطونهم»[2] وكثيرهم العلماء الذين اختاروا هذا الطريق، ومنهم تلميذاه محمد بن يوسف السنوسي وأحمد بن عبد الله الجزائري.

أما المغيلي والحوضي فقد اختارا التقرب من الأمراء، ولكن مع اختلاف في الهدف. فالمغيلي الذي يذكرنا سلوكه بجمال الدين الأفغاني في العصر الحديث، كان ناقماً، كما عرفنا، على أمراء المغرب العربي، لتخاذلهم أمام الغارات الأجنبية وانحلالهم داخلياً. وقد عاصر هجرة

---

(1) الكتاني (سلوة الأنفاس) 2/154 ولم يفصل المؤلف «ما حصل للونشريسي بالضبط.

(2) عبد الرزاق قسوم (عبد الرحمن الثعالبي والتصوف) ـ مخطوط بكلية آداب الجزائر. عن كتاب (الجامع) للثعالبي، مخطوط رقم 3155، الخزانة العامة بالرباط.

المسلمين من الأندلس وسقوط غرناطة وعرف ما كانت عليه حالة المشرق الإسلامي تحت المماليك فضج وراح ينشد «الأمير الصالح» في السودان ـ كما بحث الأفغاني عن «الخليفة الصالح» في مصر واسطانبول وفارس. وقد اتصل هناك بالأمراء وخبر طبائعهم فوجد أن فطرهم أسلم من فطر أمراء المغرب العربي وأن استعدادهم لتقبل نصائحه أقوى من استعداد أمراء بلاده. فألف رسالة في (الإمارة وشروطها). وكان يهدف من ذلك إلى طرح أفكاره حول الحكم الصالح وواجبات الأمير المسلم الحقيقي. فقال إن «الإمارة خلافة من الله ونيابة عن رسول الله. فما أعظم فضلها وأثقل حملها. إن عدل الأمير ذبحته التقوى فقطع أوداج الهوى وإن جار ذبحه الهوى فقطع أوداج التقوى» فمسؤولية الحاكم عند المغيلي مسؤولية خطيرة وليست، كما كان يتوهم أمراء بلاده، ميلاً إلى الهوى وتهاوناً بالواجبات الشرعية وانحرافاً عن تعاليم الدين والصلاح.

وقد قسم المغيلي رسالته عن الإمارة إلى ثمانية أبواب وجعل الباب الأول منها فيما يجب على الأمير من حسن النية لأن الإمارة في الحقيقة لا تصلح لكل الناس. «فعلى كل عاقل أن يبتعد عنها إلا إذا لم يكن بد منها» فهي في نظره «بلوى بين الهوى والتقوى» وهو بلا شك يلمح إلى حالة الإمارة في عصره حين كانت وراثية لا ينظر فيها إلى الكفاءة وحسن النية والشعور بأهميتها. فقد كان يتولاها الصغير الذي لم يبلغ الحلم، والمغامر، الذي ينشد الغلبة والغنيمة، والفاجر الذي لا هم له إلا إشباع شهواته والتحكم في الرعية. وقد تناول في الباب الثاني ما يجب على الأمير من حسن الهيئة لأن «على كل أمير أن يتردى برداء الهيبة في الحضرة والغيبة» وتحدّث في الباب الثالث عن واجبات الأمير في ترتيب مملكته لأن «الإمارة سياسة في ثوب رياسة» ويتابع المغيلي رسالته فيذكر ما يجب على الأمير من الحذر في الحضر والسفر (الباب الرابع) ومن الكشف عن الأمور (الباب الخامس) ومن العدل في الأحكام (الباب السادس) ومن توفير المال من طريق الحلال (الباب السابع) وأخيراً وجوه صرف هذا المال الذي يسميه (مال

الله)[1]. إن موقف المغيلي من سلاطين العصر إذن هو موقف الناقد الناقم والناصح المرشد، وليس موقف الطامع في مال أو الباحث عن لقمة أو جاه.

أما معاصره محمد بن عبد الرحمن الحوضي فقد كان تقريباً على عكس ذلك. كان شاعراً ينشد المال والجاه والحظوة في بلاط السلطان، لا ينبه إلى الخطر الداهم، بل ينشد رضى مليكه بقطع النظر عما يحدث في المملكة من مظالم وفوضى وحروب وأهوال. فلنستمع إليه يمدح سيده السلطان أبا عبد الله الزياني أيضاً.

| | |
|---|---|
| أصبح المزن من عطائك يحكي | يوم الاثنين للأنام عطاء |
| كيف يدعى لك الغمام شبيهاً | ولقد فقته سناً وسناء |
| أنت تعطي إذا تقصر مالاً | وهو يعطي إذا تطول ماء[2] |

وعلى غرار ذلك سار ابن القنفذ في (الفارسية) التي أهداها إلى السلطان الحفصي ومحمد التنسي في (نظم الدر) الذي قدمه إلى السلطان الزياني أيضاً.

ولكن علماء الجزائر لم يكونوا يشكون من ظلم الحكام فقط بل كانوا يشكون من ظلم الناس أيضاً. فقد اشتهر الجزائريون منذ القديم بأنهم لا يقيمون وزناً لعلمائهم ولا يعترفون لهم بحرمة أو عهد، وهي ظاهرة كانت أقسى على هؤلاء العلماء من ظلم الحكام وظلم العصر. بل لعلها هي التي أجبرت عدداً كبيراً منهم، كما سنرى، على الهجرة والعيش خارج الجزائر. وقد لاحظ محمد السنوسي ذلك فقارن بين عناية أهل المشرق وأهل المغرب بعلمائهم، ووجد ان المشارقة أكثر رعاية لعلمائهم من أهل المغرب، وخاصة أهل الجزائر. فقد نقل عنه إنه قال إن أهل المغرب «خصوصاً أهل بلادنا» أقل عناية بمشائخهم «ولهذا لا يجد أكثرنا اعتناء بمشائخنا ولا يحسن الأدب

---

(1) محمد بن عبد الكريم المغيلي (كتاب الإمارة) مخطوط رقم ك 1369 بالخزانة العامة بالرباط وهو في 13 صفحة.

(2) أحمد المقري (نفح الطيب) 5/372، ط. مصر.

معهم بل يستحي كثير منا أن ينسب بالتلمذة لمن كان خاملاً، ويكون جل انتفاعه بذلك الخامل، فيعدل عن الانتساب إليه إلى من هو مشهور عند الظلمة.. ويرحم الله المشارقة ما أكثر اعتناءهم بمشائحهم وبالصالحين منهم خصوصاً»[1].

وهذه الأمور (الحكام، وأحوال العصر، وموقف الناس من العلماء الصالحين) مجتمعة ومتفرقة هي التي جعلت عدداً من علماء الجزائر خلال القرن التاسع يهاجرون منها. ويكفي أن نلقي نظرة على تراجم بعضهم في كتب التراجم مثل (الضوء اللامع) للسخاوي و (نيل الابتهاج) للتنبكتي و (البستان) لابن مريم و (انباء الغمر) لابن حجر لندرك مدى الخسارة التي منيت بها الثقافة الإسلامية في الجزائر بهجرة العلماء.

## التاريخ والسير

ترك الجزائريون أعمالاً هامة في التاريخ والتراجم والسير خلال القرن التاسع (15 م) بعضها ما يزال مرجعاً إلى اليوم. حقاً إن جل هذه الأعمال كان مرتبطاً باسم سلطان من السلاطين أو دولة من الدول المحلية غير أن الجهد العلمي بقي محتفظاً بقيمته رغم مرور القرون عليه. ومما نلاحظ أن بعض هذه الأعمال قد كتبه علماء تغلب عليهم تخصص آخر غير التاريخ، مثل التنسي الذي اشتهر بدراسته الحديث والفقه والأدب، ومثل ابن القنفذ الذي تغلبت عليه العلوم كالحساب والأسطرلاب والفلك، ومثل الثعالبي

---

(1) ابن مريم، 7 ويعني السنوسي (بالخامل) العالم الصالح الذي اعتزل عن الشهرة ولم يتقرب للسلطان، وهو المعنى الذي يوضحه في حديثه عن الشرقيين. فلهذا لا يهتم أهل تلمسان (وهو يعني الجزائر لذكره المغرب من قبل) بالعلماء الصالحين بل بأصحاب الشهرة لدى السلاطين. وهي ظاهرة ما تزال موجودة إلى الآن. فالجزائري اليوم يحترم الموظف في الدولة أكثر من احترامه لأي مثقف مستقل مهما بلغت قيمته. ونفس المقولة نقلها عن السنوسي أيضاً محمد بن سليمان في (كعبة الطائفين) 99/2. نسخة باريس

الذي عرف بالزهد وعلوم الدين، ومع ذلك فإن آثار هؤلاء التاريخية ما تزال تحتفظ بقيمتها، كما سنرى.

ورغم قرب العهد بابن خلدون وملاحظاته النافذة على المجتمع السياسي والاقتصادي لعصره فإن مدرسته لم تجد صدى بين كتاب التاريخ في جيل القرن التاسع. حقاً إن محمد بن الأزرق قد تأثر به كثيراً في كتابه (بدائع السلك) ونقل عنه الفقرات الطويلة، ولكننا لا ندري ما إذا كان ابن الأزرق الأندلسي الموطن، قد أثر هو في جيله أثناء إقامته بتلمسان. فنحن لا نجد آراءه ولا آراء أستاذه ابن خلدون قد تسربت إلى كتاب التنسي وأمثاله من مؤرخي القرن التاسع[1].

1 ـ ولكن الذي يلفت النظر هو أن الجزائر لم تلد مؤرخاً كبيراً كابن خلدون الذي طرح في القرن الثامن أبرز النظريات في العلوم الاجتماعية التي عرفها المسلمون. وبينما كان ابن خلدون يكتب مقدمته المشهورة كان أخوه يحيى يكتب (بغية الرواد)[2] الذي خصصه لتاريخ وآثار دولة بني عبد الواد. وكان أحد الجزائريين المجهولين يكتب تاريخاً سماه (زهر البستان)[3].

---

(1) عن ابن الأزرق انظر مقالتي (رحلتي إلى المغرب) الثقافة، 1973، عدد 18 وأحمد المقري (أزهار الرياض) و (دوحة الناشر) الابن عسكر 213 (الترجمة الفرنسية). و (بدائع السلك) تحقيق محمد بن عبد الكريم، 1977.

(2) ليس من غرضنا هنا التعريف بهذه الكتب لأنها خارج العصر الذي اخترناه لكتابنا. وقد نشر (بغية الرواد) ألفريد بيل سنة 1904. وبلغني أن عبد الحميد حاجيات يقوم بتحقيقه.

(3) أثناء جمعي لمواد هذا الكتاب عثرت في (فهرس مخطوطات مكتبة ريلاندر) ببريطانيا على اسم هذا الكتاب الذي نسبه المفهرس إلى حبيب بن يخلف وجعل تاريخه حوالي 796 هـ ووضعه تحت رقم 283 ولما كنت أعرف اهتمام زميلي عبد الحميد حاجيات بتاريخ تلمسان ومتيقناً أن هذا الكتاب يقع خارج خطتي أشرت به إليه فسر بذلك واستجلبه من بريطانيا عن طريق مكتبة الجامعة. وقد بلغني أنه يعمل الآن على تحقيق الجزء الموجود منه وهو الثاني. انظر أيضاً محمود بوعياد الثقافة عدد 13، 1973.

أما محمد بن مرزوق (الجد) فقد اهتم بوضع سيرة الأمير أبي الحسن علي المريني وسمى كتابه (المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن). وقد برر اختياره له بكونه قد أكرمه ودافع عن الإسلام والعلم، وبكونه يعرف أشياء كثيرة عن الأمير فأراد أن يسجلها في الدفاتر. وقسم كتابه إلى مقدمة وأبواب وخاتمة وجعل المقدمة في الخلافة ورأى العلماء فيها وفي فضلها ووجوب طاعة السلطان وتفضيل الحكام على المفتيين والأئمة (وهو رأي غريب وخطير). وخصص باباً كاملاً لنسب بني مرين وتحدث أيضاً عن تربية الأمير المذكور وخصاله وسلاحه وطعامه. وأفاض في الأبواب الأخيرة الحديث عن إقامة العدل وتقاليد ليلة المولد النبوي الشريف ورعاية الأمير لأهل الله، وعن كرمه وما كان يؤثر من العلوم، وعن وزرائه وجلسائه، وعن مآثره من المدارس والمستشفيات والقناطر وعن ثناء الناس على هذا الأمير. وجعل الخاتمة في اتصاله هو بالأمير وفي أفضاله عليه[1].

وإذا كان ابن مرزوق قد جعل بطله هو الأمير أبو الحسن المريني فإن عمر بن أحمد الجزائري الراشدي قد جعل بطله أحد رجال الزهد والتصوف وهو أحمد بن عروس. وسمى تأليفه (ابتسام العروس في التعريف بالشيخ أحمد بن عروس)[2]. وكان عمر الراشدي بذلك قد أضاف لبنة جديدة في التركيز على تيار التصوف الذي أخذ يضرب أطنابه في المغرب العربي. ونحن نذكر كتابه هنا لأنه مساهمة منه في باب التراجم والتاريخ الذي نحن بصدده.

---

(1) الخزانة العامة بالرباط، ف 111 وهو في 348 ص. وقد توسعت في الحديث عنه رغم كونه خارج القرن التاسع لأنه غير معروف حسب علمي. عن هذا الكتاب انظر بروفنصال (هسبريس) 5، 1925، 821. وعن ترجمة بن مرزوق الجد (الذي توفي سنة 782) انظر الكتاني (فهرس الفهارس) 1/394 وفي نفس الوقت (القرن الثامن) اشتهر أحمد بن أبي حجلة التلمساني بتآليفه في التاريخ والأدب. وهو ما يزال في حاجة إلى عناية علماء المشرق والمغرب معاً.

(2) توفي ابن عروس في 8 صفر 868 وتوجد عدة نسخ من كتاب الراشدي عنه، منها واحدة في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية رقم 1872 (قسم يهودا).

2 ـ ومن قسنطينة عالج التاريخ عالمان: حسن بن أبي القاسم بن باديس وأحمد بن الخطيب المعروف بابن القنفذ. وقد وجد ابن باديس (كتاب السير) لأحمد بن فارس الرازي مختصراً فقرر أن يشرحه بشرح سماه (فرائد الدرر وفوائد الفكر في شرح المختصر) ولكنه توفي سنة 787 قبل أن يكمله. وقد تناول في شرحه سيرة الرسول ﷺ وتاريخ الصحابة، وقسمه إلى مسائل تناول في كل مسألة موضوعاً من مختاراته[1] وإذا كان ابن باديس مقلاً في آثاره التاريخية فإن ابن القنفذ كان مكثراً. فقد تناول في كتاباته موضوعات محلية (أو وطنية بلغة اليوم) وليست عامة (أو إسلامية) كما فعل زميله ابن باديس. وهناك أعمال كثيرة ألفها ابن القنفذ في التاريخ والتراجم والرحلات والأنساب. ومن ذلك (الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية) و (الوفيات) و (أنس الفقير وعز الحقير) و (تحفة الوارد في النسب من قبل الوالد) و (طبقات علماء قسنطينة)، و (المسافة السنية في الرحلة البعدرية) وغيرها[2].

والظاهر أن ابن القنفذ لم يؤلف (الفارسية) طمعاً في مال أو حظوة ولكنه ألفه لأسباب أخرى. فالسلطان عبد العزيز الحفصي، المكني بأبي فارس، كان من مواليد قسنطينة (كما كان والده السلطان أحمد المكني بأبي العباس). فكانت هذه الحقيقة كافية في دفع ابن القنفذ إلى إهداء كتابه إلى السلطان (القسنطيني) الذي كان يحكم من حاضرة تونس. وبالإضافة إلى

(1) عنه انظر (وفيات) ابن القنفذ، وهو أستاذه وله ترجمة في وفيات الأعيان ورحلة العبدري وكفاية المحتاج. وقد بلغ في شرحه 165 ورقة.

(2) لابن القنفذ (برنامج) ذكر فيه شيوخه ومؤلفاته أيضاً في (الوفيات) التي نشرها هنري بيريز، مصر 1939 وسرد مؤلفاته أيضاً ابن مريم في (البستان) 808 ـ 309، كما ذكرها ناشراً (الفارسية) تونس 1968، وبناء على كل ذلك فإن مؤلفاته تنيف على الثلاثين كتاباً. وقد اطلعت على بعضها مطبوعة ومخطوطة. وتوفي ابن القنفذ سنة 810 (حسب أشهر الروايات). انظر عنه أيضاً ابن القاضي (جذوة الاقتباس) ط حجرية، المغرب 1891، 81.

ذلك فإن ابن القنفذ كان في خدمة الدولة الحفصية (وكان والده في خدمتها أيضاً) كما كان جده لأمه. ولعله شعر أن واجب الخدمة يقتضيه أن يكون معترفاً بالجميل وقد يكون أراد بتأليفه وإظهار مكانة قسنطينة فيه، تبرئة مواطنيه من تهمة الثورة ضد السلطان أبي فارس. فقد قامت ثورة في قسنطينة ضد هذا السلطان وخشي ابن القنفذ أن يكون لغضب السلطان على أهلها نتائج سيئة فألف كتابه لا اعتذاراً عما وقع ولكن إبرازاً لمكانة قسنطينة وأهلها في خدمة الدولة الحفصية ومكانة أسرته هو خاصة في ذلك. ومع ذلك فقد يكون الغرض الشخصي وراء تأليف هذا الكتاب. ذلك أن ابن القنفذ كان قاضياً وقد عزله حاكم قسنطينة الذي لم يكن يرتاح إليه. ولكن السلطان قد أعاده إلى وظيفته فكانت (الفارسية) عبارة عن تحية عرفان وعربون ولاء[1].

والنسخة المطبوعة من (الفارسية) تقع في حوالي مائة صفحة. وقد بدأه بمؤسس الدولة الحفصية ثم وصل إلى أبي فارس. وهو ينتقل من موضوع إلى آخر بالحديث عن ولاية كل أمير من أمراء هذه الدولة. وهو يلصق باسم كثير منهم عبارة (المجاهد) أو (المقدس) أو هما معاً. وبعد أن يذكر سنة تولية الأمير يعرض الأهم من الأحداث التي جرت في عهده فيذكر مآثره وحروبه وخصومه وانتصاراته بشيء من الافتخار والزهو وأوصاف المدح والتمجيد. ومن بين ما يذكره ابن القنفذ وفيات العلماء ونحوهم في عهد الأمير المدروس. ورغم (عقلنة) ابن القنفذ المؤلف في الحساب والفلك ونحوهما فإنه يتحدث عن الأولياء وبعض الكرامات بشيء من البساطة والسذاجة مما يدل على أن فكرة التصوف السلبي والخرافي قد انتشرت في عهده. ولا غرابة في ذلك ما دام جده لأمه كان أيضاً صاحب زاوية في قسنطينة.

وقد خصص ابن القنفذ كتابه (أنس الفقير وعز الحقير) لترجمة أبي

---

(1) انظر (الفارسية) 26، 93. وقد كان ابن القنفذ لأمه هو صاحب الزاوية المعروفة باسمه في قسنطينة (الزاوية الملارية).

مدين (شعيب بن الحسن) دفين تلمسان وبعض أصحابه ومعاصريه. ويذلك يكون هذا الكتاب نوعاً من التراجم لعدد من رجال القرون الثلاثة السابقة لحياة المؤلف. ومن الذين تحدث عنهم بالإضافة إلى أبي مدين، الذي أطال في ترجمته، يحيى بن أبي علي الزواوي البجائي ومحمد الصفار الذي كان معلماً لأخوات المؤلف في قسنطينة. وقد ذكر ابن القنفذ أن بعض أصدقائه وإخوانه في الدين في قسنطينة قد طلبوا منه سنة 787 أن يكتب لهم طرفاً عن حياة أبي مدين ويسجل لهم شيئاً من كلامه فاستجاب لهم وكتب عن «هذا الشيخ والتعريف (به) وما وصل إلي من خبره ومناسبته مع مناسبة جلبتُها هنا قاصداً بذلك سبيل الاختصار على العادة في ذكر الأمثال وسميت هذا التقييد أنس الفقير وعز الحقير»[1].

وبذلك يتضح لنا شيئان: الأول أن الكتاب يكاد يكون حديثاً عن أبي مدين وفي ذلك دلالة واضحة على اهتمام ابن القنفذ بالصلاح والولاية والتصوف. الثاني أن المؤلف قد أطلق على كتابه عبارة (تقييد) للدلالة على الاختصار. فهو لم يخطط لكتاب كبير ولكنه قصد التعريف بهؤلاء الرجال مع ذكر أخبارهم ووفياتهم، وأحياناً ولاداتهم. فالكتاب كله يقع في 78 صفحة، وهو يذكر فيه أن والده كان من تلاميذ أبي مدين وأنه كان قد نشر العلم والطريقة في قسنطينة وأنه كان مؤلفاً وحاجاً. ومن ثمة يتضح أن ابن القنفذ كان على صلة «بالطرقية» سواء من جهة والده أو من جهة جده لأمه الشيخ الملاري. فلا غرابة إذن أن نجده يعتني بسيرة أبي مدين (الغوث).

أما (الوفيات) فقد ألفه ابن القنفذ بطريقة غريبة ذلك أن اهتمامه بعلوم الحديث ورجاله هو الذي أدى به إلى العناية بتسجيل وفيات علماء الحديث. فقد كتب شرحاً لقصيدة (غرامي صحيح) سماه (شرف الطالب في أسنى المطالب) وجعله مقدمة لفهم القصيدة المذكورة ووسيلة لفهم أنواع علوم

---

(1) مخطوط في مجموع ك 2305 الخزانة العامة بالرباط. ويوجد نسخة أخرى منه. ك 2666 وهي مستقلة. وفي المكتبة الملكية بالمغرب نسخ كثيرة منه. انظر أيضاً ابن سودة (دليل مؤرخ المغرب) ط 1/ 214. وقد نشر هذا الكتاب محمد الفاسي.

الحديث. ولما كان أهل الحديث قد حافظوا كثيراً على وفيات الصحابة والمحدثين فإن ابن القنفذ رأى أن يذكر في كتابه ما حضره من ذلك ويضيف إليه وفيات العلماء والمحدثين والمؤلفين. وقد رتب هذا السجل على المئين من السنين قائلاً إن أحداً لم يسبقه إلى هذه الطريقة. وبذلك يكون (الوفيات) الذي طبع منفصلاً، كالذيل لكتابه (شرف الطالب). وقد ابتدأ بوفاة الرسول ﷺ أي المائة الأولى ووصل فيه إلى المائة التاسعة. وآخر من ترجم له فيه هو محمد بن عبد الرحمن المراكشي «من أهل بلدنا ببونة» المتوفي سنة 807.

ويجد الباحث كثيراً من الأخبار في هذا الكتاب عن أسرة ابن القنفذ وعن حياة المؤلف نفسه الذي يظهر عليه الاعتزاز ببلاده وبرجالها، فكثيراً ما يذكر عبارة (بلادنا) أو (بلدنا) في الحديث عن عالم أو مسجد أو نحو ذلك. ويعتبر (الوفيات)، على غرابته واختصاره، من الكتب المفيدة التي يعود إليها الباحثون عن أخبار رجال بجاية وقسنطينة وتلمسان وكذلك أخبار علماء المغرب والأندلس وتونس وغيرهم[1].

ويتضح مما سبق أن كتب ابن القنفذ في التاريخ كلها صغيرة الحجم وتقع في شكل تقييد أو تذييل أو اختصار لكتاب مطول أو نحو ذلك. ولعل أكبر كتاب يذكر في ترجمته هو شرحه للرسالة الذي قيل إنه يقع في (أسفار)

---

(1) ولابن القنفذ كتاب آخر عرفنا وجوده ولكننا لم نطلع عليه وهو (تحفة الوارد في النسب من قبل الوالد) وتوجد منه نسخة مصورة في الخزانة العامة بالرباط وأخرى في مكتبة المخطوطات المصورة بالجامعة العربية. ولعل نسخة كاملة منه توجد في مكتبة الشيخ عباس بن إبراهيم بمراكش مؤلف كتاب (الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الإعلام). وقد قيل عنه أنه كتاب غريب في بابه. كما أننا لم نطلع على كتاب ابن القنفذ الآخر (المسافة السنية إلى الرحلة العبدرية). وعن ابن القنفذ انظر أيضاً (البستان) لابن مريم 309 ومحمد بن أبي شنب (هسبريس) 8، 1928، 37، والقادري (نشر المثاني) 1/9 وقد أخبر القادري أنه قلد ابن القنفذ في كتابه عن حياة العلماء، وينسب بعضهم لابن القنفذ رحلة ضائعة نقل منها أحمد بابا. انظر بروكلمان (تاريخ) 2/616 وكذلك ابن زيدان (إتحاف أعلام الناس) 1/310، 349.

فإذا حكمنا من ضخامة العمل على هوية صاحبه فإننا نصل إلى أن ابن القنفذ كان فقيهاً أكثر منه مؤرخاً. وقد عرفنا أيضاً أنه تولى القضاء فترة طويلة. وله كذلك مؤلفات أخرى في الفقه وفروعه. غير أن جهود ابن القنفذ في ميدان العلوم العملية تجعله أيضاً من كبار العلماء العقليين في القرنين الثامن والتاسع. وتذكرنا طاقة ابن القنفذ العملية بطاقة أبي رأس المعسكري في القرن الثاني عشر والثالث عشر للهجرة. فكلاهما كان موسوعياً في عصره. ولعل «الحس التاريخي» كان أقوى لدى الأخير منه لدى الأول.

3 ـ وهناك عالمان آخران عرفا بالاهتمام بالتاريخ رغم شهرتهما في علوم أخرى. وقد ترك كل منهما عملاً يشهد له بالمهارة في فرع التراجم خاصة، وهما ابن مزني البسكري وابن مرزوق الحفيد.

فأبو زيان ناصر بن مزني البسكري الذي يعود إلى أسرة عريقة حكمت منطقة الزاب مدة (إمارة بني مزني التي قضى عليها الحفصيون) كان قد شرع في وضع موسوعة تاريخية كبيرة تتضمن الأحداث وأخبار الرواة وما يتصل بذلك، ولكن فقدان بصره عاقه عن تبييضها وإكمالها. ويقول عنه ابن حجر إنه كان «لهجاً بالتاريخ وأخبار الرواة، جماعة لذلك، ضابطاً له، مكثراً منه جداً وأراد تبييض كتاب واسع في ذلك فأعجلته المنية»[1]. ويبدو أن ابن مزني كان سيؤلف كتاباً على غرار تاريخ ابن خلدون الذي كان صديقاً لآبائه (أمراء بني مزني) والذي كان قد ساعده على استقراره بالقاهرة بعد أن قضى الحفصيون على إمارتهم ونكب ابن مزني في ماله وثروته. وقد خسرت الجزائر بانتقال ابن مزني إلى المشرق عالماً كبيراً كان من الممكن أن يكون في مستوى أستاذه وصديقيه ابن خلدون وابن حجر. ومن الأسف أننا لا ندري الآن كم جزءاً قد انتهى منه تسويداً ولا ما نوع المادة التي قد جمعها لكتابه ولا الطريقة التي سلكها فيه. والكتاب في حكم الضائع.

---

(1) ابن حجر (إنباء الغمر) 3/235، وقد توفي ابن مزني بالقاهرة سنة 824 بعد أن عاش فيها عشرين سنة ولما يبلغ الكهولة.

أما ابن مرزوق الحفيد فقد ألف كتاباً صغير الحجم (في نحو كراسة) ترجم فيه للشيخ إبراهيم بن موسى الصنهاجي المصمودي وعدد مناقبه وأشاد به. ونحن لم نطلع على هذا الكتاب الذي ربما يكون أيضاً في حكم المفقود[1]. ولابن مرزوق أيضاً كتاب آخر يدخل في باب السيرة النبوية وهو شرحه المطول على بردة البوصيري الذي سماه (إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة)[2] ولطول هذا الشرح قام تلميذ تلميذه، عبد الرحمن بن علي بن عبد الله البجائي[3] باختصاره في جزئين أي نحو ثلثي الأصل وقد سمى البجائي كتابه مرة (اختصار صدق المودة في شرح البردة) ومرة (مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار). وإذا كانت التسمية الأولى أوضع وأدل على الموضوع فإن للثانية حرارتها وهي أن المختَصِر قد رجع إلى حوالي مائة وأربعين تأليفاً انتقى منها الفوائد التي ضمنها مختصره، ومن ذلك 650 بيتاً من الشعر و700 مرة من الصلاة والسلام على النبي ﷺ «ومسائل علمية وقضايا عينية وجمل من أخبار الملوك السالفة» بالإضافة إلى مسائل تخص أهل بيت النبوة. وقد اتبع البجائي في شرحه منهج ابن مرزوق فكان يشرح غريب اللغة ويفسر المعنى المقصود ويوضح معاني خواص الكلام المستعمل ويبين وجوه التراكيب والحقيقة والمجاز ويذكر ألوان البديع

---

(1) ذكره ابن سودة في (دليل مؤرخ المغرب)، 220 نقلاً عن (نيل الابتهاج). وقد توفي ابن مرزوق سنة 842 أما المترجم له ـ إبراهيم المصمودي ـ فقد كان تلمسانياً وتوفي بها سة 805 فهو إذن من أساتذة المؤلف، وله ترجمة في كتاب (النجم الثاقب) لابن صعد. انظر عن المصمودي أيضاً ابن زيدان (إتحاف أعلام الناس) 1/262.

(2) منه نسخة في المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم 673 د. وأخرى في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية رقم 39 (قسم يهودا). ومنه عدة نسخ في المغرب.

(3) يقول البجائي عن ابن مرزوق (شيخ شيوخنا) والبجائي هو تلميذ عبد الرحمن الثعالبي الذي هو بدوره تلميذ ابن مرزوق. وقد انتهى ابن مرزوق من كتابه (إظهار صدق المودة) سنة 810. وأما البجائي فقد انتهى من اختصاره سنة 889، ولابن مرزوق الحفيد تآليف أخرى هامة منها (عجالة المستوفز) في التراجم و (المنزع النبيل) في الفقه الخ.

ومحاسن الألفاظ والمعاني ويأتي على الإعراب ويلم بالإشارات الصوفية ويشير إلى مقصد الناظم. ومهما كان الأمر فإن العملين: عمل ابن مرزوق وعمل عبد الرحمن البجائي، يعتبران مساهمة هامة في التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية[1].

4 ـ وقد أسهم عبد الرحمن الثعالبي أيضاً في السيرة والتاريخ رغم أن شهرته تكاد تكون مقتصرة على العلوم الشرعية والزهديات. ففي كتاب (الأنوار في آيات النبي المختار) تحدث عن سيرة الرسول ﷺ وعن غزواته وسير الصحابة وغزواتهم وأوصافهم. وهو يخبرنا أنه قد حذا في ترتيب كتابه حذو ابن إسحاق في المغازي. وقد احتوى (الأنوار) على نبذة مختارة في شرف الرسول وما جاء في حقه من أخبار عن الأخيار والقساوسة والرهبان وعلماء أهل الكتاب وما وجده في أشعار الموحدين الأولين مثل كعب بن لؤي وقس بن ساعدة وما روي عن سيف بن ذي يزن وما تناقلته علماء اليهود وما جاء في التوراة والإنجيل ونحو ذلك. وقد قسم الثعالبي كتابه إلى أبواب وفصول، وهو كتاب ضخم يقع في مائتين وثمان وسبعين ورقة من الحجم الكبير[2]. وكان الثعالبي متمرساً على التأليف ولذلك كانت خطته أكثر علمية من خطط بعض معاصريه.

وهناك كتاب آخر للثعالبي يدخل في كتب التراجم، وهو الذي يعرف أحياناً باسم (جامع الهمم في أخبار الأمم)[3]. ولكننا أطلعنا على كتاب للثعالبي يحمل اسم (الجامع) فقط، وهو عبارة عن تذييل لكتاب آخر كان قد شرح به ابن الحاجب. وقد افتتح الناسخ النسخة التي اطلعنا عليها بهذه العبارة (لما يسر الله عليه ذلك..) والذي جعلنا نذكر كتاب الجامع في هذا

---

(1) المكتبة الملكية بالرباط رقم 2466 و1767. انظر أيضاً المكتبة الزيدانية، الرباط رقم 1776.

(2) اطلعنا على نسخة منه تعود إلى سنة 1125 وهي في الخزانة العامة بالرباط رقم د 583.

(3) هكذا نسبه إليه ابن المفتي الذي سنتحدث عنه في الجزء الثاني. انظر أيضاً نور الدين عبد القادر (صفحات من تاريخ مدينة الجزائر)، الجزائر 1964، 278.

الباب هو أن الثعالبي قد عدد فيه، بعد أن ذكر كثيراً من كلام ابن شاس وغيره، ومناقب الإمام مالك ومناقب أصحابه، ثم تخلص إلى بعض شيوخه (الثعالبي). وبعد ذلك أخذ في تقييد «جمل وجواهر ونفائس» اختارها من كتب كثيرة طالعها. ذلك أنه كان كلما قرأ كتاباً نفيساً سجل ما انتقى منه وتحرى في ذلك فاجتمعت له «جملة صالحة في أنواع وفنون من العلوم الكثيرة» وجعل أبواب وفصول الكتاب «روضات وبساتين هي غنيمة للعارفين» وقد عدد فيه كثيراً من كرامات أصحاب الإمام مالك ونماذج من الأذكار والأدعية. وبذلك يتضح أن إطار الكتاب تراجم ومناقب وتواريخ ولكن لا تخرج عما يسميه الثعالبي «بغنيمة ذوي الألباب» وهي التزود للآخرة والعمل بالزهد والتصوف واتباع جملة من الأدعية والأذكار[1].

5 ـ ولكن المؤرخ الذي فرض اسمه على تراث القرن التاسع هو محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي. وشهرة التنسي تعود إلى موضوعه أكثر مما تعود إلى عمله وطريقته. وموضوعه هو التاريخ لبني زيان الذين تداولوا الحكم على تلمسان وأرسوا بها قواعد دولة تركت كثيراً من المآثر. وقد أطلق التنسي على كتابه اسم (نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان وذكر ملوكهم الأعيان ومن ملك من أسلافهم فيما مضى من الزمان) وتوجد منه نسخ كثيرة وخصوصاً في الجزائر والمغرب وتونس وباريس وفيينا. ولأهمية موضوعه تناوله عدد من الباحثين بالترجمة والتعريف والنشر والتحقيق، ومن الذين ترجموا أو عرفوا بصاحبه برجيس[2] وليفي بروفنصال[3] وشيربونو[4]

---

(1) اطلعنا على نسخة المكتبة الملكية بالرباط رقم 8155. وليس فيها إشارة إلى كون الكتاب هو (جامع الهمم في أخبار الأمم) كما أشار بعضهم. ولعل هذا هو اسم لكتاب آخر له، أو لعل بعضهم اختار له هذا العنوان لكون كلمة (الجامع) ترد في المقدمة ولكن محتوى الكتاب هو عبارة عن مختارات من قراءة الثعالبي في علوم شتى. والمقارنة بين الكتابين (الجامعَيْن) ستحل الإشكال.

(2) (تاريخ بني زيان ملوك تلمسان) للتنسي، باريس، 1852.

(3) (موسوعة الإسلام) 681/4.

(4) ملاحظات على كتاب محمد التنسي تاريخ بني زيان في (المجلة الإفريقية) 1856، 212.

من الفرنسيين وأبو القاسم الحفناوي وعبد الرحمن الجيلالي ومحمود بوعياد من الجزائريين.

ولد التنسي بمدينة تنس، ولكن لا يعرف تاريخ ميلاده بالضبط، ثم انتقل إلى تلمسان عاصمة الجزائر الغربية في عهده فدرس على علمائها، ومنهم قاسم العقباني وابن مرزوق الحفيد ومحمد بن العباس[1]. وبعد أن نبغ هو بدوره في علوم عصره، وخاصة منها رواية الحديث والأدب والتواريخ ساهم في حركة التأليف والتدريس. وقد تخرج على يديه تلاميذ كثيرون، لا سيما في رواية الحديث، كما قلنا، حتى أصبح يلقب (بالحافظ). أما تآليفه فليست كثيرة إذ لا يزيد المعروف على ثلاثة، منها كتابه المذكور، وهو الذي اكتسب به الشهرة، ثم كتابه (راح الأرواح فيما قاله المولى أبو حمو من الشعر وقيل فيه من الأمداح وما يوافق ذلك على حسب الاقتراح) وكتاب (الطراز على الخراز) وهو في رسم المصحف. وللتنسي إجابة طويلة على مسألة يهود توات التي سأله عنها المغيلي، كما سبق أن أشرنا. ويبدو أن (راح الأرواح) يعتبر كتاباً مفقوداً الآن، لأنه يذكر في ترجمة المؤلف، ولم يدل أحد على وجوده حسبما نعرف. أما (الطراز) فتوجد منه نسخ كثيرة. وإذا حكمنا من محتوى (نظم الدر) ومن عنوان (راح الأرواح) فإن التنسي كان من عشاق الأدب، وخاصة الشعر ومن المولعين بتدوينه. فكتابه الأخير، كما يدل عنوانه، كان يضم شعر السلطان أبي حمو والمدائح التي قيلت فيه وما خطر ببال المؤلف من النكت والأمثال والطرائف. فكان من الموضوعات التي تقدم إلى مجالس السلاطين للتسلية والترفيه والظرف وللدلالة على الذكاء والحفظ.

أما الكتاب الذي نحن بصدد التعريف به فهو (نظم الدّر) وهو أيضاً موسوعة أدب أقحم فيها التاريخ إقحاماً. فقد بدأه بمقدمة مسجعة في شكل

(1) من الذين حضروا دروسه عبد الباسط بن خليل سنة 869 وقد قال إنه كان في نحو ثمانين سنة أو يزيد. وكان ابن العباس عندئذ هو خطيب جامع العباد بتلمسان. انظر رحلة عبد الباسط بن خليل.

مدح وأهداه إلى السلطان الحاكم عندئذ، وهو أبو عبد الله بن أبي تاشفين[1] بن أبي حمو الزياني. وقد عبر فيها التنسي عن شرف بني زيان بالربط بين نسلهم ونسل الإمام علي رضي الله عنه والسيدة فاطمة الزهراء. فالكتاب إذن ألف على شرف السلطان المذكور ومن خلاله تحدث عن شرف بني زيان عامة وذكر أنسابهم وأحسابهم. وقد قسم الكتاب إلى خمسة أقسام كبيرة وجعل لكل منها أبواباً. ففي القسم الأول سبعة أبواب، والثاني ثلاثة أبواب، والثالث ثلاثة عشر باباً، وفي الرابع ثمانية أبواب، وفي الخامس خمسة أبواب. والباب السابع من القسم الأول هو الذي جعل عنوانه (في شرف بني زيان). أما باقي الكتاب فموضوعه في الأدب والظرف وكيفية الحكم ونحو ذلك. كما أنه أضاف حتى إلى القسم التاريخي فصولاً في الأدب شعره ونثره. ومهما يكن من الأمر فإن التنسي قد انتهى من بني زيان في القسم الأول من كتابه. أما القسم الثاني فقد تناول فيه شروط الإمارة وسلوك الملوك وفضائلهم وعدلهم. وضمن القسم الثالث حكايات وقصصاً وأخباراً مختلفة عن الأمم الماضية. وجعل القسم الرابع في بيان محاسن اللغة العربية شعراً ونثراً. أما القسم الأخير فقد جعله عبارة عن مقالة في الأخلاق والفلسفة. وقد انتهى كتابه بخاتمة عن أصل العرب كما أورد فيها سبع قصائد للسلطان أبي حمو الزياني[2].

ومن الواضح أن هدف التنسي من كتابه هو التقرب من الأمير ابن تاشفين بإظهار مكانة بني زيان في التاريخ وفي النسب والآثار. ولذلك مدح

---

(1) وهو يعرف أيضاً بمحمد المتوكل وقد حكم من 866 إلى 873.

(2) انظر بهذا الموضوع مقالة شيربونو (المجلة الإفريقية) 1856، 212، وقد أعجب الكاتب بالتنسي لأنه كتب في عصر ساد فيه الحكم المطلق، وقال إن فكرته الرئيسية تتمثل في إظهار ما امتازت به العبقرية العربية عن سواها، وإنه لم يقرأ أجمل من القسم الرابع من الكتاب منذ تأليف دي ساسي عن بلاغة المسلمين. انظر كذلك رسالة محمود بوعياد لدكتوراه الدور الثالث من كلية الآداب جامعة الجزائر، وهي عن الباب السابع من القسم الأول (أي الخاص بتاريخ بني زيان). وقد توفي التنسي في تلمسان سنة 899.

الأمير وبرهن على شرف أسلافه وأبرز مدى مساهمتهم في الحضارة ونفوذ دولتهم، مبتدئاً بتاريخ إنشائها ومنتهياً بالأمير الممدوح. ولكن إذا كان هذا هو هدف التنسي، فلماذا ضخم كتابه بأقسام وأبواب هي أبعد ما تكون عن بني زيان؟ ولماذا جعل عنوان كتابه (في شرف بني زيان) بينما لا يشغل الباب الذي خصصه لهذا الغرض إلا جزءاً ضئيلاً من مجموع الكتاب؟ إننا لا نجد تفسيراً لذلك سوى ميول التنسي الأدبية وكونه أراد أن يقدم للأمير كتاباً موسوعياً، على عادتهم عندئذ، يجمع شيئاً من كل شيء على غرار ما فعل بعض القدماء مع ممدوحيهم وأولياء نعمتهم.

ولعل من المناسب أن نذكر أن القرن التاسع قد افتتحه ابن القنفذ بكتابه (الفارسية) وختمه التنسي بكتابه (نظم الدر) فكان الأول في شرق الجزائر وأهدى كتابه إلى أبي فارس الحفصي، والثاني في غربها وأهدى كتابه إلى محمد المتوكل الزياني. فكان ابن القنفذ مؤرخ الدولة الحفصية وكان التنسي مؤرخ الدولة الزيانية، وكِلا الدولتين لم تكن في أوج قوة ولم يكن أميرها أقوى سلطان ولا حكمه أعدل حكم ولا عهده أزهى عهد، ولكن المؤرخين (ابن القنفذ والتنسي) كانا كالشعراء يمدحان للمصلحة الشخصية، فكان دافعهما العاطفة وليس العقل، ولو كانا صاحبي حكمة وتبصر لاستنكرا أعمال الحكام ولقاوما فساد المجتمع ولنبها إلى الهاوية التي كانت تنحدر إليها الدولتان[1].

6 ـ ومن تلاميذ التنسي المنتجين في موضوع التراجم محمد بن أحمد المعروف بابن صعد صاحب كتاب (النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب). وقد توفي ابن صعد بمصر سنة 901 أي بعد أستاذه بحوالي ثلاث سنوات. ويبدو أن ابن صعد كان من أهل الشريعة والحقيقة ومتأثراً بتيار العصر الجارف نحو التصوف والزهد والانعزال والعقيدة في الأولياء والمشيخة. فقد اطلعنا له، بالإضافة إلى كتابه المذكور، على قصيدة في مدح

(1) يمكن أن نعتبر (نظم الدر) للتنسي تكميلاً (لزهر البستان) الذي سبقت الإشارة إليه.

الرسول ﷺ[1]. وينسب له كتاب آخر في التراجم وهو (روضة النسرين في مناقب الأربعة المتأخرين) الذي اختصر فيه كتابه (النجم الثاقب) وترجم فيه فقط لمحمد الهواري وإبراهيم التازي والحسن أبركان وأحمد الغماري. وهذه الآثار جميعاً تدل على انتمائه إلى نوعين من فروع المعرفة وهما الترجمة والتصوف. وقد ذكر في كتابه (النجم الثاقب) أن سبب تأليفه هو دعوة من السلطان الزياني محمد بن محمد المتوكل له بذلك، ولا ندري إن كان هذا السلطان قد كلفه فقط بوضع كتاب أو أشار عليه بنوع المادة التي اختارها لكتابه أيضاً.

والمهم أن ابن صعد قد اعتمد في كتابه (النجم الثاقب) على عدد كبير من المصادر بلغت أكثر من مائة كتاب، وجمع ما شاء الله من أسماء الأولياء الذين رشحهم لكتابه ورتب أسماءهم على حروف المعجم. وقد ترجم لكل منهم في الحرف المناسب له ذاكراً، كما قال، «ما أمكن من وفياتهم وأنبائهم» لأن الكتاب «يضم أعلامهم وينشر مآثرهم وأيامهم». وقد عثرنا على نسخة من هذا الكتاب فإذا هي في سفر ضخم يحتوي على ثمانية أجزاء[2] بعضها موجود وبعضها مفقود وتمكنا من الاطلاع على الأجزاء الأول والثاني والرابع والثامن منه. والكتاب غير مقتصر على أسماء الجزائريين بل هو معجم لأولياء الله المسلمين عامة، مشارقة ومغاربة. ومن الجزائريين الذين وردت أسماؤهم في الأجزاء التي اطلعنا عليها محمد بن حسان التاونتي المعروف بابن الميلي، وسيدي واضح بن عاصم بن سليمان المكناسي «الذي كان من أولياء الله بالبلاد الشلفية»[3]، ومنهم أبو مدين

---

(1) توجد ضمن مجموع في الخزانة العامة بالرباط رقم د 2404 من ص 330 ـ 332.

(2) ذكر ابن عسكر في كتابه (دوحة الناشر) أن (النجم الثاقب) لابن صعد يقع في أربعة مجلدات.

(3) أورد قصة سيدي واضح هذا مع السلطان يغمراسن الزياني. فقد جاء السلطان المذكور لزيارة الشيخ في زاويته فتركه ينتظر حتى حرقته الشمس ثم أذن له فدخل عليه وأخبره أنه إنما فعل ذلك ليعرف ما يعانيه المحتاجون بباب الخليفة حين يمنعهم=

شعيب أيضاً، وكذلك إبراهيم المصمودي نزيل تلمسان الذي سبقت إليه الإشارة. أما غير الجزائريين فكثيرون ومنهم إبراهيم بن أدهم البلخي (إمام الزهاد)، والقاضي عياض، ومحمد بن الحنفية والباقلاني والطرطوشي والغزالي وإبراهيم الدكالي وسفيان الثوري والتستري. وقد انتهى ابن صعد منه، حسب النسخة التي رأيناها، سنة 891[1]. ولا ندري ما الذي حمله على مغادرة الجزائر إلى القاهرة التي توفي بها. كما لا ندري متى توجه إلى المشرق. فهل كان سوء الأحوال السياسية وراء هذه الرحلة؟ أو أن الوفاة أدركته وهو في طريق الحج؟ ذلك ما لا نستطيع تأكيده الآن.

أما كتابه (روضة النسرين) فإن عنوانه الثاني (في مناقب الأربعة المتأخرين) يثير التساؤل حول علاقته بالكتاب الذي ينسب أيضاً إلى محمد بن يوسف السنوسي الذي عنوانه (مناقب الأربعة رجال المتأخرين). ومما يثير الشك هو أن نفس الرجال الذين ترجم لهم السنوسي، (وهو أستاذ ابن صعد) قد ترجم لهم هذا أيضاً. فهل اتفق الرجلان حذوك النعل بالنعل أو أن الكتاب في الواقع لمؤلف واحد. وإذا كان الأمر كذلك فمن يا ترى منهما المؤلف؟ إن ابن مريم صاحب (البستان) قد ذكرهما معاً في مواضع مختلفة من كتابه. وقد استفاد هو من (روضة النسرين) لا محالة، كما أن عناية ابن صعد بالترجمة لأولياء الله وتعداد مناقبهم قد فتحت لابن مريم باباً واسعاً عندما جعل كتابه أيضاً (في ذكر الأولياء والعلماء).

ولعل الفرق بين (النجم الثاقب) وبين (البستان) هو أن الأول في أولياء الله عامة، بينما الثاني في أولياء الله بالجزائر وبالخصوص تلمسان. وكان دافع ابن صعد إلى التأليف إشارة السلطان، أما ابن مريم فدافعه طلب أخ كريم ووعظ النفوس لصالح الأعمال في وقت استطار فيه شر الزمان. ومهما كان

---

= الحجاب من الدخول عليه. وعن سيدي واضح انظر أيضاً موسى بن عيسى المازوني (صلحاء الشلف).

(1) النسخة التي اعتمدنا عليها تعود إلى سنة 1149، وهي بالمكتبة الملكية بالرباط رقم 2491، وهناك نسخة أخرى برقم 2721 لم نطلع عليها.

الأمر فإننا نرجح أن يكون (روضة النسرين) من أعمال ابن صعد وحده وأنه قد نسب خطأ إلى السنوسي. ولعل غيرنا يكشف عن غير هذه الحقيقة.

7 ـ ويشترك محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني مع ابن صعد في الاهتمام بالتراجم ولكن في اتجاه آخر. فقد كتب الملالي سيرة أستاذه محمد بن يوسف السنوسي وأطال في ذلك وسمى عمله (المواهب القدسية في المناقب السنوسية) وهو ترجمة واسعة لحياة أستاذه السنوسي حتى أصبح الكتاب لا غنى عنه ليس فقط لفهم حياة السنوسي (الذي أسف أثناء حياته من إهمال المغاربة لشيوخهم) ولكن لفهم عصر السنوسي أيضاً. وقد كثرت نسخ (المواهب القدسية) لأنها كانت متداولة بحكم شهرة السنوسي نفسه وكثرة مؤلفته وتدريسها شرقاً وغرباً من العالم الإسلامي.

وقد اطلعنا نحن على نسخة منها في تونس وأخرى في المغرب الأقصى فإذا هي عمل ضخم جدير بالاعتبار. ولم يكن ينقص الملالي روح المنهجية العلمية أيضاً، فقد قسم كتابه إلى مقدمة وعشرة أبواب فكان الكتاب، بعد المقدمة، على هذا النحو: في التعريف بأشياخ السنوسي، في مكاشفاته وكراماته، في عمله وشمائله وزهده، في تآليفه، في جملة من الآيات فسرها، في جملة من الأحاديث النبوية فسرها أيضاً، في تفسيره لكلام أهل الحقيقة، في أوراده وأدعيته، في وفاته، وأخيراً فيما قاله من الشعر وما قيل فيه. وبذلك تنتهي العشرة أبواب التي ضمها كتاب (المواهب القدسية)[1].

وواضح من الكتاب أن اتجاه الملالي كان نحو التصوف. فقد ركّز فيه على جانب التصوف عند السنوسي بينما كان السنوسي في الواقع من علماء الظاهر والباطن. وقد انتصر لأهل الحقيقة أو الباطن في رده على أبي الحسن الصغير وحبذ استعمال السبحة والخرقة وغير ذلك من شعارات أهل

---

(1) اطلعنا على نسخة تونس المكتبة الوطنية، رقم 6253 وهي في 219 ورقة، وهي جيدة الخط وتعود إلى سنة 1045 بخط إبراهيم العجوز، وفي المكتبة الملكية بالرباط ثلاث نسخ، منها واحدة تحمل رقم 7008. انظر أيضاً بروكلمان 352/2.

التصوف. ومن جهة أخرى جعل الملالي مقدمة الكتاب في دراسة أحوال الأولياء في الدنيا لتنشيط النفوس لسماع ما سيأتي، حسب قوله. وقد أثر السنوسي في معاصريه بدعوته ودفاعه عن أهل التصوف، كما كان تلميذه الملالي نعم الخلف في هذا الاتجاه. فقد أثر الملالي أيضاً في الجيل اللاحق أمثال ابن مريم صاحب (البستان) وأحمد العبادي الذي وضع أيضاً ترجمة قصيرة للسنوسي، كما سنرى. وكان ابن مريم قد اختصر (المواهب القدسية) في ثلاث كراريس من جملة ست عشرة كراسة. وقد اعتمد الملالي في كتابه على مصادر كثيرة، ولكن أهم مصدر له هو الشيخ نفسه «السنوسي» فقد سمع منه «مهمات المسائل التي أشكلت على كثير من العلماء الأعيان في هذا الزمان» ولكنه أخبر أنه ليس كل ما سمع منه استحضره وقت الكتابة «ولا كل شيء استحضرته يمكن إثباته». ولعل الملالي يشير بهذه العبارة إلى أن هناك أسراراً صوفية كان يعرفها عن السنوسي لم يذكرها كعادة بعضهم في ذلك. وقد قيل إن الملالي قد ألف كتابه سنة 897 أي بعد حوالي سنتين من وفاة السنوسي. ورغم أننا لا نعرف الكثير عن حياة الملالي فالغالب أنه عاش عقداً أو عقدين في القرن العاشر حتى تصح دعوى ابن مريم من أنه كان تلميذاً للملالي. ومهما كان الأمر فإن (المواهب القدسية) يعتبر من أهم كتب التراجم الخاصة بأحد العلماء رغم ما فيه من تأثر بالتصوف وإغفال للعوامل السياسية والاقتصادية التي أثرت في شخصية السنوسي.

8 ـ وقد ألف عيسى بن سلامة البسكري، الذي كان اهتمامه بالتصوف في الدرجة الأولى، عملاً في التاريخ تناول فيه فتح إفريقية من قبل المسلمين[1]. ويبدو أنه اختصر ذلك من عمل غيره. غير أن الطريقة لذلك غير واضحة. فقد قال «قصدت فيه إلى اختصار فتح إفريقية ومن دخلها من الصحابة والتابعين». وهذا التعبير قد يدل على أنه ألف موجزاً عن تاريخ إفريقية، وقد يدل على أنه اختصر فيه عمل غيره في نفس الموضوع. وعلى

(1) اطلعنا على نسخة منه في مجموع في مكتبة زاوية طولقة (الجزائر)، وهو في 38 ورقة وخطه واضح لكن فيه أخطاء وتشويش.

كل حال فإنه لم يقتصر على ماذ كره لأننا وجدناه يتحدث فيه عمن دخل إفريقية أيضاً من الأمراء والأولياء والعلماء وأخبارهم. والنسخة التي اطلعنا عليها مبتورة الأول، ولذلك فهي بدون عنوان سوى ما جاء في عبارة المؤلف السابقة. وقد رتبه على ثلاثة أبواب: الأول فيمن دخل إفريقية من الصحابة والتابعين، والثاني فيمن دخلها من الأمراء (وهو لم يذكر هذا الباب وإنما الغالب أن يكون عنوانه كذلك) والثالث في رجال من الأولياء والعلماء وذكر بعض كراماتهم. ومن أولياء بسكرة الذين ذكرهم، أبو الفضل البسكري. أما العلماء فقد ذكر منهم مالك بن أنس وسحنون. وكان ينقل أخباره عن (وفيات) ابن القنفذ وعن ابن الرقيق القيرواني وغيرهما. وقد جاء بسند ابن القنفذ الذي أخبر أنه أخذه عليه ولعل ذلك كان بقسنطينة أو بتلمسان. والمهم أن روح التصوف قد غلبت على عيسى البسكري حتى في هذا العمل التاريخي. ولعل هذا الخلط بين معلومات الباب الأول والثالث جاء من غيره أيضاً.

وبالإضافة إلى (الوفيات) ألف أحمد بن يحيى الونشريسي، الذي سنتحدث عنه في قسم الفقه، رسالة في التاريخ أيضاً سماها (تنبيه الحاذق الندس على خطا من سوى بين جامع القرويين والأندلس) أجاب بها بعض الطلباة أثناء وجوده بمدينة فاس[1]. وبعد فذلكة تاريخية أجاب الونشريسي بأن صلاة الجمعة بجامع الأندلس أولى من أدائها بجامع القرويين.

## الأدب واللغة

لم تنجب جزائر القرن التاسع شاعراً متميزاً كابن خميس في السالفين وابن علي في اللاحقين، بل إنها لم تنجب أديباً بارزاً يغشى بأدبه بلاطات

(1) توجد نسخة من هذه الرسالة في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية رقم 350 مجموع (قسم يهودا) وكان أحد الطلاب قد سأل على هذه المسألة الشيخين محمد السنوسي وأحمد الونشريسي. وبعد أكثر من عشرين سنة أجاب الونشريسي بجوابه المذكور أي سنة 911 بعد أن رحل إلى فاس. والرسالة مصورة عندي وهي مطبوعة ضمن كتابه (المعيار).

السلاطين ومجالس الطرب واللهو كما فعل الشاعران الحوضي والخلوف (إذا ثبتت جزائرية الثاني) والمؤرخان ابن القنفذ والتنسي. إن الأدب، والشعر أخصه وأرقه، قد اختلط بالتاريخ كما كان الحال عند التنسي أو اختلط بالتصوف والمدائح النبوية كما كان الحال عند الحوضي، أو طغت عليه الشروح والمتون. ومن الغريب أن نتحدث عن التأثير الأندلسي في الحياة الاجتماعية والثقافية ثم لا نجد «طريقة» أندلسية جزائرية في الأدب تميز بها القرن التاسع وتلاقحت فيها قرائح الأندلسيين ومواهب الجزائريين.

1 ـ وكما كان هناك مؤرخان بارزان رسميان أحدهما في غرب البلاد والآخر في شرقها، كان هناك شاعران بارزان رسميان أيضاً أحدهما في تلمسان وهو محمد بن عبد الرحمن الحوضي والثاني في تونس وهو أحمد بن محمد الخلوف. الأول شاعر بلاط الزيانيين والثاني شاعر بلاط الحفصيين[1]. ولكن كليهما اشتهر بشعر المدح والشعر الديني أيضاً. فللحوضي مجموعة أشعار في مختلف الأغراض منها، بالإضافة إلى ما ذكرنا، الغزل والرثاء والتصوف. أما الخلوف فله ديوان كامل في المديح النبوي، بالإضافة إلى المدح السياسي. وقد كان ملازماً للسلطان الحفصي أبي عمرو عثمان مادحاً له ومشيداً بآثاره. وكان يجمع بين النثر والشعر حتى لقب بذي الصناعتين. وله قصائد طوال.

(1) توفي الحوضي سنة 900 وتوفي الخلوف حوالي سنة 899. وتوجد ترجمة الحوضي في (البستان) لابن مريم. أما الخلوف فقد قال عنه الجيلالي 2/67 إنه ولد بقسنطينة ولذلك نسبه إليها (القسنطيني) وهي نسبة ما زلنا مترددين إزاءها. ولذلك نكتفي بالإحالة إلى مصادر الخلوف دون اتخاذ رأي من جزائريته، وقد نسبه بروكلمان 2/332 إلى فارس وتونس ونسبه محمد ماضور في مقدمة (تاريخ الدولتين) إلى قسنطينة أيضاً. وترجم له الزركشي في شرحه على القصيدة (الدمامينية). وقد طبع ديوان الخلوف ببيروت سنة 1873. وفي بعض الكتب أنه المغربي الأندلسي. وتوجد عدة نسخ من ديوانه منها واحدة في مكتبة زاوية طولقة (الجزائر) وأخرى في مكتبة جامعة يال الأمريكية رقم 307 ومنه نسخ أيضاً في مكتبات القاهرة وتونس.

وقد حفظت لنا بعض أشعار الحوضي وأراجيزه في مختلف الأغراض، من ذلك قصيدته الغزلية (الطنانة) حسب تعبير أبي حامد المشرفي الذي أوردها[1]. وقد قال المشرفي عنها أيضاً إنها قصيدة تفتح الشهية. ومنها هذه الأبيات:

| | |
|---|---|
| أرذاذ المزن من عيني نزل | أم دموع الشوق إذ رق الغزل |
| أبعيني دمعة وكافة | أم شعيب للنوى منها انتزل |
| لا بكت عيني ولا أبقى البكا | ضوءها عن فعلها ان لم تزل |
| دع عذولي اللوم إني شائق | رق طبعي دون صنعي في الأزل |
| أو ينسى العهد قلب دنف | والهوى قبل النوى عنه نزل |
| لا تلمني دون علم عاذلي | فبسمعي صمم عمن عذل |
| إن في نار هواكم جنتي | لو علمت الحبل منكم يتصل |
| أمنوا روعة قلبي باللقا | فانتظار الوعد قرب إن حصل |

ومن الواضح أن القصيدة رغم مدح المشرفي لها، فيها تصنع كثير. ومع ذلك ففيها رقة في اللفظ وعذوبة تجعلها صادرة عن شاعرية قوية في ذلك الوقت.

ولكن الحوضي كتب أيضاً في الرثاء مثل قصيدته في رثاء شيخه محمد بن يوسف السنوسي، وهي قصيدة لزومية وطويلة (41 بيتاً) وقد بدأها بقوله:

| | |
|---|---|
| ما للمنازل أظلمت أرجاؤها | والأرض رجت حين خاب رجاؤها[2] |

ومن شعره في المديح النبوي قصيدة في 41 بيتاً أيضاً، وهي تذكر القارىء لها بقصائد ابن الفارض في التصوف إذ فيها مزج بين حب النبي والعشق الإلهي. ولا نعتقد أن الحوضي كان فيها متميزاً عن غيره من شعراء

---

(1) أبو حامد المشرفي (ذخيرة الأواخر والأول)، مخطوط، الجزء الثاني، ص 10 ـ 11.

(2) نفس المصدر، 11 ـ 12.

هذه الصنعة سوى بقوة عارضته. واستمع إلى هذه الأبيات منها:

| | |
|---|---|
| لا تسل عن غرام قيس وليلى | واستمع سورة الهوى كيف تتلى |
| آية الحب في المحبين وجد | معه لا ترى الحياة بأولى |
| أنا صب متيم مستهام | لم يدع لي من أحبه عقلاً |
| قد سرى حبه بكلي وبعضي | كيف أسلو وكيف لي أتسلى[1] |

وله في هذا المعنى قصيدة على وزن وقافية بردة البوصيري. فالحوضي إذن كان شاعر القصر وشاعر الحب النبوي في نفس الوقت. ولا شك أنه كان بين تيارين تيار دنيوي تتجاذبه السياسة والجاه والحياة الأدبية وتيار أخروي بدأت تسيطر عليه عقائد الصوفية والخرافات. وسنعرف أكثر عن التيار الأخير بعد قليل.

2 ـ أما معاصره أحمد الخلوف فقد كان كذلك محتاراً بين التيارين. فالزركشي صاحب (تاريخ الدولتين) قد «حلاّه ونَوَّه به ونقل من شعره» في شرحه (للقصيدة الدمامينية)[2]. ولكن يبدو أن الذي نوه به الزركشي هو شعر المدح السياسي الذي قاله الخلوف في السلطان الحفصي عثمان[3]. ومهما يكن الأمر فإنه بإمكاننا القول بأن جزءاً من شعر الخلوف (شعر المدح خاصة) لم يضِعْ وأنه ما زال مخطوطاً في تونس.

كما أن ديوان الخلوف في المدائح النبوية (أو الشعر الديني) لم يضع أيضاً. ويبدو أن الخلوف قد سار في هذا الديوان سيرة الحوضي في (الوسائل العظمى). فقد وضع في الديوان عناوين للقصائد مثل (قطر الغمام في مدح خير الأنام) ومثل (استرواح القبول بمدح طه الرسول) وهكذا. وقد أخبر

---

(1) هذه القصيدة وخمس قصائد أخرى (ميميتان ونونيتان وهائية) توجد ضمن مجموع بالمكتبة الملكية بالرباط رقم 7440. وفي هذا المجموع قصائد في المديح أيضاً تنسب إلى أحمد المقري صاحب (نفح الطيب).

(2) توجد من هذا الشرح نسخة مخطوطة بتونس. انظر مقدمة محمد ماضور لكتاب (تاريخ الدولتين)، تونس 1966، د.

(3) يكنى أبا عمرو، وقد حكم من سنة 839 إلى سنة 893.

عبد الرحمن الجيلالي أنه يملك من هذا الديوان نسخة تقع في 246 صفحة واعتبر قصائد الخلوف فيه من عيون الشعر وأنها طويلة حتى أن القصيرة منها لا تقل عن مآت الأبيات[1].

ويبدو أن الخلوف قد تولى مناصب سلطانية كالكتابة. وقد تنقل بين قسنطينة وتونس ومكة والقدس والقاهرة والمغرب. وتلقى علومه في المشرق والمغرب وحج البيت وكانت له موهبة في الشعر والأدب ظهرت مبكرة وجاور بمكة قبل أن يستقر به النوى في تونس حيث توفي. وقد ترك إلى جانب أشعاره كتاباً في العروض وآخر في البديع ورجزاً في الصرف وعملاً في الفرائض. ويتبين من هذه الآثار أن الخلوف كان أكثر اهتماماً بالاتجاه الدنيوي من زميله الحوضي الذي غلب عليه، كما لاحظنا، التصوف وبالأخص في أخريات أيامه. ولعل ذلك يعود إلى ثقافة كل منهما وأثر العصر والبيئة في كل منهما.

3 ـ ولقد كان الشعر وفيراً في الجزائر خلال القرن التاسع غير أن روح التصوف قد طغت عليه فلا نكاد نجد (عالماً) إلا وله قصيدة (وكانوا يسمونها غالباً منظومة، وهي في الواقع كذلك) في موضوع ديني أو صوفي أو في رثاء متصوف أو زاهد، وما شاكل ذلك. وفي هذا الباب تدخل قصيدة إبراهيم التازي المعروفة (بالمرادية) و (المنظومة الجزائرية) لأحمد بن عبد الله الجزائري و (سينية) ابن باديس و (منظومة المراصد) لابن زكري. إن الشعر في هذه الفترة قد أصبح «نظماً» لا وحي فيه ولا خيال وتخلى في أغلبه عن الغزل والطبيعة والأحاسيس الإنسانية الأخرى. ولذلك فضلنا أن ندمج تلك المنظومات في باب التصوف لا في باب الشعر الحق.

وإلى جانب الموضوعات الدينية والصوفية ومدح السلاطين تناول الشعراء موضوعات أخرى محددة كالرثاء والشكوى والغزل والصيد. وقد

(1) الجيلالي 64/2.

أشرنا إلى مرثية الحوضي في شيخه السنوسي. ونضيف إلى ذلك مرثية أحمد بن عبد الله الجزائري في شيخه وصديقه عبد الرحمن الثعالبي، وتعتبر هذه المرثية من أقوى قصائد الرثاء في وقتها. وقد تناقلها الرواة فتعددت نسخها وهي تبدأ هكذا:

لقد جزعت نفسي لفقد أحبتي ... وحق لها من مثل ذلك تجزع[1]

ويبدو أن الجزائري كان يكثر من قرض الشعر، فقد رويت عنه أيضاً أبيات في الشكوى من الأحوال التي ألمت بمدينة الجزائر بعد أن كان العيش فيها رغداً، وهي أبيات تصور، على قلتها، بعض أحوال مدينة الجزائر في القرن التاسع:

دع الجزائر لا تحلل بساحتها ... في ذا الزمان ولا تنزل بواديها

كدنا لأجل حلول الحادثات بها ... نختار، والله، للسكنى بواديها

من بعد عيش هني عم ساكنها ... وبعد عافية حلت بناديها

وجل ما ضرها من أهلها نفر ... هم في الحقيقة أضحوا من أعاديها

مَدَّ الإله عليها ظل عافية ... مثل التي قد رأتها في مباديها[2]

ويمكن لدارس الشعر في القرن التاسع أن يجد نماذج من جميع الموضوعات التي أشرنا إليها ولا سيما التصوف والمدائح النبوية والرثاء. ومن أجود قصائد المديح النبوي قصيدة عبد الرحمن بن علي بن عبد الله الغبريني البجائي، تلميذ عبد الرحمن الثعالبي التي تقع في أربعين بيتاً، ومطلعها:

حادي الركائب والأضعان في السفر ... رفقا فلي كبد لهفى على جمر

ويا غزال النقا عز اللقاء وما ... وقفتُ يوماً لأحبابي على خبر

وقد ذكر الشاعر نفسه الذي أورد القصيدة في آخر الجزء الثاني من

(1) رأيت منها نسخة في ك 2867 مجموع، الخزانة العامة، الرباط. وأخرى في مخطوط رقم 49 بجامع البرواقية (الجزائر).

(2) 15 مجاميع دار الكتب المصرية. ورقة 149.

كتاب (مسارح الأنظار) أنها قد اشتهرت في المغرب والأندلس وانتقلت أيضاً إلى المدينة المنورة «واعتنى بحفظها وكتبها الفقهاء الأنجاد في عدة من البلاد» وقد خمسها الشاعر أبو النور بن الحاج المبارك الياوراسي (كذا) المعاصر للشاعر وأورد الغبريني نفسه التخميس على طوله في كتابه المذكور[1].

4 ـ أما النثر فقد ظل يشع من وقت لآخر في المقدمات السجعية التي كان الكتاب يتفننون فيها، وفي الإجازات التي كان العلماء يتلقونها عن بعضهم، وفي الرسائل الأخوانية التي كانوا يتبادلونها، والرسائل السلطانية التي كانوا ينشئونها ويتصنعون فيها، وفي غير ذلك من الآثار المكتوبة. وفي هذا الصدد ننوه بآثار أحمد بن أبي حجلة التلمساني وأحمد النقاوسي صاحب (الروض الأريض) و (احكام صنعة الكلام) رغم تقدمهما على العصر الذي نحن ندرسه[2]. كما نذكر الرسالة التي كتبها عبد الرحمن الثعالبي إلى بعض تلاميذه ومريديه في الجهاد، وهي رسالة بسيطة العبارة ومرسلة. وقد تحدث فيها عن موضوع هام كان موضوع الساعة في الأندلس والمغرب، ولذلك خصصنا لها دراسة في غير هذا المكان[3]. وألف أحمد بن أحمد البجائي المعروف بأبي عصيدة عملاً أدبياً هاماً سماه (رسالة الغريب إلى الحبيب)، وهو خطاب موجه منه لما كان بالمدينة المنورة إلى محمد بن أبي القاسم المشدالي البجائي الذي كان مقيماً في القاهرة. وقد تفنن أبو عصيدة في هذه الرسالة وأجاد[4].

فقد افتتح أبو عصيدة رسالته بقصيدة مطلعها، بعد الديباجة:

هذي مراسلة العبد الفقير إلى ... كهف الأنام وفخر الوقت والسلف

---

(1) نسخة من (مسارح الأنظار) في المكتبة الملكية بالرباط، رقم 1767.

(2) عن النقاوسي انظر السراج (الحلل السندسية) 3/814.

(3) انظر كتابنا (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) جـ 1.

(4) نسخة منها في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية (قسم يهودا) رقم 1195. وعندي صورة منها وقد نشرنا خلاصتها.

ومما جاء فيها عن الرسالة نفسها:

وكم حوت من أمور راق مسمعها ومن عتاب ومن نظم ومن طرف

وهي فعلاً كذلك. فقد ضمنها الشعر والنثر المسجع والأخبار والطرائف. أما عن موضوعها ففيها أخبار هامة عن حياة المؤلف في الغربة لأنه قد رحل إلى الحجاز للحج ثم عاد عبر تونس بعد ثلاث سنوات ناوياً الإقامة بالوطن، وعندما سأل في تونس عن الأهل والأصدقاء عَلِمَ أن جميعهم قد توفوا وتفرق شملهم فعاد من حيث أتى وظل في الحجاز يكتب ويقرىء البخاري والشفا ونحوهما. ولولا هذه المراسلات التي كانت تدور بينه وبين المشدالي وأمثاله، لانقطعت صلته بالوطن. ولذلك ذكر أنه كتب رحلة ضمنها أخبار تنقلاته ومشاهداته في المشرق، وكان أبو عصيدة شاعراً أيضاً فأكثر في الرسالة التي بلغت 75 ورقة من شعره وشعر غيره في الحب والعتاب والتودد والاعتذار ونحو ذلك. كما أن فيها أخباراً هامة عن حياة محمد المشدالي في المشرق وتآليفه وأشعاره ووظائفه. بالإضافة إلى أخبار بعض الجزائريين والمغاربة في المهجر وفي أوطانهم.

فأهمية الرسالة إذن واضحة سواء من الوجهة الأدبية أو التاريخية. وهذه هي فاتحتها النثرية «وبعد، هذه رسالة عبد محب شائق غريب، جواباً عن مشرفة صدرت من مالك ماجد سيد حبيب، كتبها وهو قائم على قدم ولائه، مقيم على ما يجب عليه من رفع دعائه، من حضرة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى آله. أولها بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. أسعد الله تعالى المقام العلي. مقام سيدنا ومولانا الشيخ الإمام دي المفاخر العلمية، والبدائع العلية والغرائب الحكمية، والمحاسن الجليلة الأدبية، والنكت الرائقة الذكية، التي سبائكها مصرية ومعادنها مغربية[1]. السيد الفقيه

---

(1) إشارة إلى كون المشدالي كان في المغرب (بجاية) ومقيماً في مصر. انظر عن المشدالي بعد قليل. وممن ترجموا له عبد الباسط بن خليل في رحلته وكان قد عرفه في القاهرة. وأثناء وجود عبد الباسط في بجاية لقي والد المشدالي (وهو أبو القاسم=

الجليل، أبو الفضل محمد ابن سيدنا ومولانا الصدر الجليل الخطيب الرحلة، أبو عبد الله محمد المشدالي».

ولأبي عصيدة كتاب في الأدب والتصوف ذكره استطراداً في رسالته المذكورة وقد أخبر عن عنوانه ومحتواه. فأما عنوانه فهو (أنس الغريب وروض الأديب) وأما محتواه فيحتاج إلى تفصيل. فقد قال إنه ترجم فيه لأبي الفضل المشدالي طويلا «ترجمت لكتابي بترجمته الفاخرة العلية، وكتبتها بالذهب الوهاج، ونثرت من ملابسها العجيبة حللاً تفوق ملابس الديباج. وألممت فيها برحلته المغربية ثم المشرقية (في القدس ومصر والحجاز).. وذكر بعض أشياخه المرضية.. وطرزت ذلك بشيء من نظمه وإن كان لا يتعاطاه إلا قليلاً ولا يحاوله إلا تعليلاً». وذكر فيه تراجم لرجال آخرين لقيهم في تونس والحجاز ومصر أو عرفهم في الجزائر. كما أورد أخباره هو فيه فقال إنه ضمنه «ذكر الرحلة من حضرة تونس السنية الإمامة العمرية[1] إلى الحلول بالحضرة الشريفة العظيمة النبوية. ذكرت فيها (أي المقدمة) بداية من لقيناه بها ونبدأ من ذكر تونس بعينها.. وألممت عند ذلك حال الأوطان والأهل والجيران، ونبدأ من مآثر الأصحاب والأخوان، ثم من لقيت بطريقي في سائر البلدان إلى هذا الأوان».

وأخبر أبو عصيدة أنه ألف كتابه أثناء إقامته بالحجاز وأنه كتاب حافل مفيد «جمعته مدة هذه الإقامة المحفوفة بالسعادة، إن شاء الله، والكرامة، بحمد الله وحسن عونه، مجموعاً لطيفاً وموضوعاً ظريفاً، يسبي برونق آدابه الخواطر والعقول، ويسلي على المعاهد والطلول، يحتوي على مقدمة وأبواب وفصول..» وقد قلنا إن الكتاب قد جمع بين الأدب والتصوف لأن

= محمد) وتتلمذ عليه وأكد له نبأ وفاة ابنه في القاهرة فزاد أسفه عليه. وفي رسالة أبي عصيدة أخبار عن أسرة المشدالي.

(1) كانت تونس عندئذ تحت حكم أبي عمرو عثمان الحفصي، وكانت بجاية، بلد الكاتب، تابعة للدولة الحفصية.

مؤلفه أخبر بعد ذلك أنه خصص بقيته إلى العبادة والزهد ناقلاً عن أهل التصوف. «أما باقي الكتاب وسائر الأبواب ففي ذكر التبتل في العبادات وأسرار الطاعات وما لا غنى للمريد عنه من جميع الإرادات.. جمعته من كتب عديدة جليلة مفيدة من جملتها كتاب الإحياء الخ». ثم عدد التآليف الصوفية التي نقل منها[1]. وأخبر كذلك أنه اطلع علماء الحجاز على هذا التأليف وتنافس معهم حول أفضلية المشدالي على سائر علماء عصره. فهو إذن كتاب جيد في بابه. ولكنه يعتبر في حكم الضائع، ولولا هذه اللقطات التي وصلت إلينا ضمن الرسالة لما عرفنا عنه شيئاً لأننا لا نعرف من تعرض له حتى الآن. ومهما كان الأمر فإن آثار أبي عصيدة الأدبية جديرة بالدرس والنشر.

وقد ضعف الإنتاج اللغوي، كالدراسات النحوية والقاموسية وكادت تقتصر على تعاليق سطحية في النحو والصرف. ومن الذين اهتموا بالدراسات النحوية والبلاغية في هذا العصر، أبو جميل زيان (إبراهيم) بن فائد الزواوي المتوفي سنة 857[2]. ومن نظمه في ذلك أرجوزة في النحو بلغت مائة وخمسة أبيات قصد بها، كما قال إفادة الناشئة[3]. والغالب أنه هو الذي وضع عليها شرحاً أيضاً. كما أنه قد شرح ألفية بن مالك وتلخيص المفتاح، بالإضافة إلى أعمال أخرى في الفقه والتفسير. وربما يعتبر ابن فائد الزواوي أشهر من اهتم بالدراسات النحوية في منطقة زواوة بعد يحيى بن معطي الزواوي صاحب (الدرة الألفية في علم العربية)[4]. ولكن النحو ظل أيضاً

---

(1) سنعود إلى الكتاب في فقرة التصوف.

(2) انظر عنه بروكلمان 2/926، والأعلام 1/51، وتعريف الخلف 2/ والجيلالي 2/109.

(3) منها نسخة في المكتبة الملكية بالمغرب رقم 7263 والخزانة العامة بالرباط د 2194.

(4) عن ابن معطي انظر طاهر الطاهي (ابن معطي وتحقيق كتابه الفصول الخمسة) رسالة ماجستير سنة 1972 من معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة. ومن الذين ترجموا له السيوطي في (بغية الوعاة).

موضوع اهتمام بعض العلماء العقليين أمثال ابن القنفذ والمشدالي والمغيلي وأحمد بن أحمد البجائي[1].

## التصوف وعلم الكلام

تعرضنا في بداية هذا الفصل إلى بعض الاتجاهات التي سادت خلال القرن التاسع، ومنها الاتجاه الروحي (الاهتمام بعلوم الآخرة والتصوف). ويهمنا الآن أن نستعرض ما أنتجه الجزائريون في هذا الميدان. فإذا كان إنتاج التاريخ عندهم ضئيلاً نسبياً وإذا كان إنتاج الشعر والأدب الصرف قليلاً فهل كان إنتاجهم الروحي أغزر مادة وأقوى تعبيراً؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في هذه الصفحات.

ومن أبرز المنتجين في العقائد عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي، ولكن بجاية قد سبقت الجزائر وتلمسان بمدرسة عبد الرحمن الوغليسي (توفي 786) االذي تتلمذ على يده وعلى تلاميذه رجال الطبقة التي ندرسها. ومنهم محمد الهواري والثعالبي وعيسى بن سلامة البسكري ونحوهم. فكانت (الوغليسية) في الفقه موضع دراسة واهتمام اللاحقين لفترة طويلة[2]. كما سبقت قسنطينة بمدرسة حسن بن باديس صاحب (السِينيّة) التي تبارى بعض العلماء في شرحها وتقليدها بل والتبرك بها لأنها في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني، دفين بغداد[3]. وقد امتد تيار هاتين المدرستين

---

(1) نسب إليه شرح قصير على الأجرومية توجد منه نسخة في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية (قسم يهودا) رقم 2649 مجموع. (لعله هو أبو عصيدة السابق؟)

(2) من الذين شرحوا الوغليسية أحمد زروق البرنوسي المتوفي سنة 899 ومحمد السنوسي ويحيى العبدلي، تلميذ الوغليسي، وعبد الرحمن الصباغ، وغيرهم.

(3) تعرف (بالسينية) و (بالنفحات القدسية). وقد وضع صاحبها نفسه عليها شرحاً سماه (اللمحات الإنسية) وتوجد عليها شروح أخرى كثيرة. انظر بروكلمان 2/214. وفهرس المخطوطات العربية بالرباط قسم 2 ج 2، رقم د 583 ود 1641. وقد اطلعت على نسخة منها تقع في 27 بيتاً ومطلعها: =

شمل البلاد كلها، فكان في مدينة وهران محمد الهواري وتلميذه إبراهيم التازي، وكان بمدينة الجزائر عبد الرحمن الثعالبي وتلميذه أحمد الجزائري، وكان في تلمسان محمد السنوسي الذي أصبح هو نفسه إماماً في هذا الميدان حتى وله تلاميذ كثيرون، وفي ندرومة يوسف الندرومي صاحب (قبس الأنوار وجامع الأسرار)[1] وكان في قسنطينة محمد الزواوي الفراوسني صاحب (المرائي)، وبركات القسنطيني. وفي بسكرة عيسى بن سلامة البسكري، وهكذا. وسنحاول أن ندرس بعض ما قدم هؤلاء من أعمال في هذا الفرع.

**1 ـ أحمد النقاوسي:**

فمن الذين ساهموا في تغذية هذا التيار أحمد بن عبد الرحمن النقاوسي البجائي بكتابه المسمى (الأنوار المنبلجة من أسرار المنفرجة). والقصيدة المشهورة (بالمنفرجة) هي التي قالها يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي التوزري الحمادي (لأنه استوطن قلعة بني حماد) وقد سميت كذلك لوقوع الانفراج بها كما قيل عنها، أولاحتوائها على كلمة (تنفرج) في مطلعها وهو:

اشتــدي أزمــة تنفــرجــي    قــد آذن صبحــك بــالبلــج

وهي تعد من القصائد التي تجمع بين الأدب والتصوف. ويهمنا منها الآن الجانب الأخير. وهذا هو الذي جعل النقاوسي نقوم بشرحها شرحاً واسعاً وهو أيضاً الذي جعل بعض الباحثين يضعها في باب الأدعية والأذكار[2]. وكان النقاوسي قد أخذ هذه القصيدة إجازة عن شيخه عيسى بن

---

= أَلاَ صِلْ إلى بغداد فهي مُنَى النفس    وحدّثْ بها عمَّن ثَوَى باطن الرمْسِ

(1) بروكلمان 2/358 و 1042 وأيضاً محمد بن عبد الكريم (مخطوطات جزائرية) 39. ومنه نسختان في مكتبة جامعة برنستون الأميركية (قسم يهودا)، رقم 4752 و 1080 مجموع، الأولى تعود إلى سنة 839.

(2) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق أبريل 1973، 330. وبناء على هذا المصدر فإن نسخة من شرح النقاوسي توجد في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة. وقد سماه صاحب البحث عبد الرحمن وليس أحمد كما أضاف إلى العنوان عبارة (في بسط =

أحمد الغبريني من تونس وكان الغبريني هذا قد توفي سنة 813 أو 815. والنقاوسي البجائي هو نفسه شيخ عبد الرحمن الثعالبي الذي درس عليه في بجاية أو في قسنطينة[1]. ونحن نقول هذا لأن لقب النقاوسي قد ذكر مع عدد من الأسماء منها عبد الرحمن[2] ومحمد[3] وأحمد[4]. ولكن النسخة التي اطلعت عليها توضح الأمر أكثر من غيرها. فالناسخ ينهيها بهذه العبارة «وهذه آخر الأنوار المنبلجة من أسرار المنفرجة من تأليف سيدنا الفقيه الأستاذ الحافظ المقري أبي العباس أحمد بن الشيخ الفقيه أبي زيد عبد الرحمن النقاوسي رحمه الله»[5] ونحن نميل إلى ما وجدناه في هذه النسخة. ومع ذلك تظل حياة شارح (المنفرجة) غامضة. ومن المؤكد أنه من تلاميذ عيسى الغبريني وأنه من شيوخ الثعالبي وأن والده يدعى عبد الرحمن وأنه عاش في بجاية أو في قسنطينة أو فيهما معاً، وأنه قد يكون رحل في طلب العلم إلى تلمسان والمغرب. ولعله قد أدى فريضة الحج والتقى ببعض علماء المشرق. وما زلنا لا نعرف الآن تاريخ وفاته.

ومهما يكن الأمر فإن النقاوسي قد ساهم بشرحه للمنفرجة في دفع تيار التصوف الذي كان معاصراً له وسابحاً فيه. وقد بدأ شرحه بالتعريف بناظم القصيدة. وهو ابن النحوي[6]. ثم شرع في «تحرير ألفاظها (القصيدة) وتقرير أغراضها وكشف غوامض إعرابها» وكان النقاوسي يطيل شرحه لكل بيت حتى

---

= أسرار المنفرجة) وصفحات النسخة هناك 328 ص وتاريخ كتابها 873.

(1) جاء في (كفاية المحتاج) لأحمد بابا أن الثعالبي قال عن شيخه النقاوسي «شيخنا الإمام المحقق جامع علمي المعقول والمنقول ذو الأخلاق الرضية والأحوال الصالحة السنية».

(2) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، أبريل 1973، ص 330.

(3) حسب السخاوي فإن محمد النقاوسي قد دخل المدينة سنة 897 لكن لا نعرف متى توفي. انظر الجيلالي 2/320.

(4) ذكر ذلك الرحالة البلوي. انظر (الحلل السندسية) للوزير السراج 3/814. وكذلك ابن مريم (البستان)، 304.

(5) الخزانة العامة بالرباط رقم ك1821. ويقع الشرح في 212 ورقة.

(6) وقد نقل عنه ابن مريم ذلك في (البستان) 300، 304.

أنه ملأ حوالي أربع عشرة صفحة للبيت الأول(1). وهو يسير في شرحه على طريقة شرح المتون المعروفة، ولكنه يتبع في ذلك ثلاث مراحل واضحة: الأولى الشرح اللفظي والثانية الشرح الأدبي والثالثة الشرح المعنوي. ولو كان النوع الثاني هو الذي يهم النقاوسي لعددنا شرحه في باب الأدب واللغة ولكن الذي كان يعنيه هو الأخير. وهو بذلك يبحث عما في القصيدة من معنى الخير والصلاح والبركة وما تفيده لقارئها من فضائل وانفراج. ولذلك عددنا عمله في باب التصوف والزهد. ويبدو النقاوسي في شرحه أديباً متمكناً أيضاً وواسع الاطلاع قوي العبارة. ولعل له كتباً أخرى تكشف أكثر عن شخصيته العلمية وعن مكانته بين معاصريه. فقد قال فيه تلميذه إنه كان يجمع بين علمي المعقول والمنقول.

**2 ـ عبد الرحمن الثعالبي وأحمد الجزائري:**

ومن بين تلاميذ النقاوسي في «الأخلاق المرضية والأحوال الصالحة السنية» عبد الرحمن الثعالبي الذي غطى بشهرته على شهرة أستاذه. ذلك أن الناس، منذ القرن التاسع قد عرفوا الكثير عن الثعالبي ولكنهم لم يعرفوا إلا القليل عن النقاوسي. ومهما كان الأمر فإن اسم الثعالبي قد التصق بالزهد والتصوف كما التصق اسم ابن رشد بالفلسفة وابن خلدون بالتاريخ والاجتماع. ولعله لولا إغراق الناس بعده في الطريقة لكان الثعالبي مجرد عالم زاهد ومؤلف من المؤلفين في علوم الدين ولنسج عليه النسيان خيوطه كما نسج على الكثيرين ممن سبقوه أو لحقوه. فقد ترك الثعالبي عدداً من المؤلفات قد تصل إلى الخمسة عشر كلها تقريباً في التفسير والمواعظ والتوحيد والفقه.

ولم يكن الثعالبي سوى نتاج العصر الذي عاش فيه كما عرفنا. فقد ولد بوادي يسير غير بعيد من مدينة الجزائر. ودرس بهذه المدينة ومنها انطلق إلى بجاية لقربها وشهرة علمائها في الدين والتصوف، وخاصة مدرسة عبد الرحمن الوغليسي التي أشرنا إليها. وقصد بعد ذلك تونس التي كانت

(1) من ورقة 39 إلى 46.

حاضرة الحفصيين وحاضرة علماء جامع الزيتونة من أمثال عيسى الغبريني والبرزلي والأبي وغيرهم من ورثة مدرسة ابن عرفة الفقهية. ولعل الثعالبي قد درس أو توقف بقسنطينة التي كان من قضاتها عندئذ أحمد بن القنفذ القسنطيني صاحب (الفارسية). كما أخذ الثعالبي العلم بتلمسان، وبعد ذلك رحل إلى مصر ومكة المكرمة، ولعله قد زار أيضاً بغداد ودمشق والقدس كما هي عادة الحجاج العلماء في وقته. وكان خلال تجواله يتلقى العلم بالمشافهة أو الإجازة[1]. فقد أصبح من رواة الحديث ولا سيما صحيح البخاري الذي كان من أبرز رواته ومدرسيه في الجزائر. وله في ذلك فهرس أسماه (غنية الواجد وبغية الطالب الماجد). ولم يكتف الثعالبي بأخذ الحديث رواية بل درسه أيضاً في تونس ومدينة الجزائر.

وقد أثر الثعالبي تأثيراً كبيراً في ميدان الزهد والتصوف من ثلاثة طرق: طريق تلاميذه، فقد كان مدرساً ناجحاً وعالماً واثقاً من رسالته ومحدثاً ومفسراً قوياً وصاحب شخصية جذابة ومهيمنة[2]. والثاني طريق تأليفه فهو لم يكن مجرد زاهد بسيط أو درويش معزول عن الناس ولكنه كان ينشر دعوته عن طريق الكلمة المكتوبة التي تنتقل من يد إلى يد ومن منزل إلى منزل ومن جيل إلى لاحقه. وكان اللاحقون يتفننون في نسخ تآليفه وآثاره ويتواترونها بل وقد ينسبون إليه ما لم يقله حرصاً على الانتساب إليه أو الاحتجاج به. والثالث طريق زاويته التي تأسست عند ضريحه والتي أصبحت مقصد الزوار وملتقى الدارسين ومجمع طلاب البركة والشفاء[3]. وقد ساندت السلطة

---

(1) الكتاني (فهرس الفهارس) 2/131.

(2) من تلاميذ الثعالبي غير الجزائريين عبد الباسط بن خليل صاحب الرحلة، فقد التقى به في مدينة الجزائر وحضر دروسه وقال «وسمعنا شيئاً من فوائده، وسألته بعض الأسئلة كانت تشكل علي فأفاد فيها على أحسن وجه وأتمه ورأيت تفسيره وقرأت عليه من أوائله بعض سطور وأجازني».

(3) كانت أيضاً مجمعاً للذكر وإقامة المولديات وإلقاء الموشحات الدينية. انظر رحلة ابن حمادوش. وقد حققناها.

العثمانية في الجزائر هذه الزاوية التي اتسعت شهرتها لكونها في عاصمة الدولة ولكون الثعالبي نفسه من أبناء المنطقة. وهكذا أصبحت عبارة (الثعالبية) تدل على مدرسة في الزهد والورع والميل نحو العزلة والتصوف والعناية بعلوم الآخرة والهروب من الدنيا وأوضارها.

ومن تلاميذ الثعالبي الذين ساروا على نهجه واقتفوا أثره أحمد بن عبد الله الجزائري[1] وقد جاءت شهرة الجزائري عن طريق قصيدته في التوحيد المعروفة بالمنظومة الجزائرية والتي تسمى أحياناً (الجزائرية) فقط، وهي التي تداول عليها أكثر من واحد يحللها ويشرحها ويثني على صاحبها رغم أنه نظمها عندما كان في مقتبل العمر. ومن الذين شرحوها شرحاً مطولاً أثناء حياة صاحبها الشيخ محمد السنوسي الذي اشتهر في وقته بالتعمق في العقائد[2]. فقد أرسلها الناظم بنفسه إلى السنوسي وطلب منه شرحها. والمنظومة لامية وهي تبدأ هكذا:

الحمد لله وهو الواحد الأزلي - سبحانه جل عن شبه وعن مثل

أما الطريق الثاني الذي اشتهر به أحمد الجزائري فهو إقامة زاوية باسمه في مدينة الجزائر وعناية السلطة العثمانية أيضاً بها. فقد أصبحت زاويته مدفناً لعدد من مشاهير علماء مدينة الجزائر نذكر منهم سعيد قدورة وأحمد زروق بن عمار ومحمد بن بلقاسم بن إسماعيل المطماطي الذين تولوا جميعاً وظيفة الإفتاء. ويمكن أن نضيف إلى مصادر شهرة الجزائري كونه من تلاميذ الثعالبي، وهو الذي رثى شيخه بالقصيدة العينية التي أشرنا إليها. ولمكانة الجزائري في عصره وفي الجيل اللاحق له كان أيضاً يلقب (بالقطب) وهو لقب صوفي لا يناله إلا من تدرج في مدارج الطريقة وشهد له الناس بالصلاح.

**3 ـ ابن زكري:**

ومن الذين وضعوا أيضاً منظومة في علم الكلام أحمد بن زكري

---

(1) توفي سنة 898 بمدينة الجزائر.

(2) يقع شرح السنوسي في 241 ورقة، انظر الخزانة العامة بالرباط د 1676.

التلمساني[1]. وقد سمى منظومته (المراصد) لأنه قسمها إلى أربعة مراصد وخاتمة. ويبدو أنها نظم عادي رغم مكانة ناظمها كأستاذ صاحب شهرة واسعة. وقد جاء فيها ما يلي:

وهكذا الجوهر والمقدار والشكل والظلمة والأنوار
وقال قوم ما هنا تفصيل فللوجود بهما شمول
فكل موجود به تعلقاً لكن بأمر زائد افترقا

والنسخة التي اطلعنا عليها مبتورة من الأول ولذلك لم نعرف ديباجة المؤلف فيها ولم نعرف أيضاً ماذا تناول في المرصد الأول والثاني. أما المرصد الثالث فهو «في أفعاله تعالى» والرابع «في الرسالة وما أخبرت به»[2]. أما صاحب (البستان) فقد سمى هذه المنظومة بالمنظومة الكبرى وقال إنها تقع في أكثر من ألف وخمسمائة بيت. وقد ذكر له في ترجمته عدداً آخر من المؤلفات لا تخرج عن الفقه وأصوله والفتاوي وعلم الكلام[3]. ويبدو أن ابن زكري كان مستقل الرأي بين معاصريه فقد ذكر له ابن مريم بعض المواقف التي تدل على ذلك، ومنها أنه كان يرد على محمد السنوسي بعض آرائه كما كان هذا يرد عليه. فإذا عرفنا أن السنوسي كان إماماً معترفاً له بالعلم والورع أدركنا أن ابن زكري لم يكن يقلد الناس في هذا الاعتراف. ولعل هذه العلاقة بين الرجلين هي التي منعت محمد السنوسي من وضع شرح على (المراصد) شبيه بالشرح الذي وضعه على منظومة الحوضي ومنظومة الجزائري وغيرهما.

---

(1) ترجمته في (البستان) 38 ـ 41. وبناء عليه فإن ابن زكرى قد توفي سنة 899 أو 900 وله جامع في تلمسان يعرف بجامع ابن زكرى، وقد وقفت عليه وقفية كبيرة سنة 1154، ولابن زكرى عدة مؤلفات مذكورة في ترجمته. انظر أيضاً (دوحة الناشر) لابن عسكر الترجمة الفرنسية، 205. ولابن زكرى رجز سماه (محصل المقاصد) شرحه الورتلاني سنشير إليه في الفصل الثاني من الجزء الثاني، ولا ندري إن كانت (منظومة المراصد) هي نفسها (محصل المقاصد) أو هما عملان مختلفان.

(2) الخزانة العامة بالرباط ك 3287. وهي في 25صفحة.

(3) (البستان) 41.

**4 ـ محمد السنوسي:**

وما دمنا قد تعرضنا إلى محمد السنوسي فلنذكر هنا أنه هو صاحب (العقائد) المشهورة التي تبارى العلماء في شرحها ودرسها وتقريرها وحفظها. وهي أيضاً في علم الكلام الذي عرف به السنوسي وجعله العلم المؤدي إلى معرفة الله لأنه في نظره، مفتاح جميع العلوم، وقد نقل عنه ابن مريم قولته في علم الكلام، وهي «ليس علم من علوم الظاهر يورث معرفته تعالى ومراقبته إلا علم التوحيد، وبه يفتح له في فهم العلوم كلها. وعلى قدر معرفته به يزداد خوفه منه تعالى وقربه منه»[1].

وحياة السنوسي حياة غنية وهي تعتبر ظاهرة هامة من ظواهر القرن التاسع. وليس من غرضنا هنا بسط القول فيها لأن بعض المؤلفين قد تكلفوا بذلك[2] رغم ما في دراستهم من نقص وعدم اهتمامهم بما نهدف نحن إليه في هذا المضمار. ويكفي أن نعرف أن السنوسي، كأستاذه الثعالبي، قد اتجه نحو علوم الآخرة والروحانيات والتصوف. وكان لا يرتاح إلى الحكام ولا إلى مجتمع عصره لأن الزمان في نظره قد تبدل وكثرت فيه الشرور فوجب الفرار منه إلى الله والنجاة بالنفس من الانحراف السياسي والاجتماعي عند المسلمين. وقد ظهرت عليه مخايل الذكاء وهو صغير وألف وهو ابن تسع عشرة سنة تأليفاً في العقائد جعل أستاذه الحسن أبركان يخفيه عن الناس حتى بلغ السنوسي أربعين عاماً مخافة الحساد، كما يقول ابن مريم.

وبالإضافة إلى ما ذكرنا تتلمذ السنوسي على مجموعة من الأساتذة الرياضيين في وقتهم، وهم أبو عبد الله الحباك ومحمد بن أحمد الجلاب وعلي القلصادي. كما تتلمذ في التصوف على إبراهيم التازي صاحب وخليفة

---

(1) نفس المصدر 277 وقد روى ابن مريم ذلك عن تلميذ السنوسي، محمد بن يحيى المغراوي.

(2) خصص له ابن مريم في (البستان) عدة صفحات 237 ـ 248 وقد نقل معظم معلوماته عنه من كتاب (المواهب القدسية في المناقب السنوسية) للملالي. وقد سبق الحديث عن هذا الكتاب في قسم التاريخ والسير.

محمد الهواري الذي أسس زاوية بوهران وجعل يبث بدوره الطريق ومبادىء التصوف في وقت كانت فيه وهران مهددة بالغزو الإسباني وكانت تتلقى موجات متوالية من مهاجري الأندلسي. والتازي هو الذي ألبس السنوسي الخرقة الصوفية وبصق له في فمه على عادتهم. وقد اشتهر السنوسي بغزارة العلم وكثرة الإنتاج فيه وبالتصوف، ولذلك نسبت إليه كرامات كثيرة من الذين ترجموا له فاقت الكرامات التي كانت تنسب إلى أستاذه الثعالبي. وهكذا اختلط السنوسي العالم المفكر بالسنوسي المتصوف الدرويش. ولكننا إذا تأملنا في قواه العقلية وفي تنوع إنتاجه أدركنا أن كثيراً مما نسب إليه من الخرافات كان من فعل المتأخرين الذين افتقروا إلى العلم وعجزت طاقتهم عن الإنتاج فيه فذهبوا يجرون وراء المحجبات ويلصقون بالسابقين بعض ما لم يقولوه أو يعتقدوه[1].

وإذا كان عبد الرحمن الثعالبي قد اشتهر بالتأليف في علوم الدين فإن تلميذه السنوسي قد اشتهر بكثرة الشروح وندرة التأليف الشخصي. لكن التلميذ فاق الأستاذ في كثرة الكتب وتنوع مواضيعها. فالسنوسي كاد لا يترك فرعاً من فروع المعرفة إلا ووضع فيه شرحاً لمتن أو تعليقاً على منظومة أو نحو ذلك. وقد تنوعت موضوعاته فكتب في التوحيد والفقه، وفي الطب والحساب، وفي المنطق والجبر والمقابلة، وفي القراءات والفرائض، وفي الحديث والتفسير، وفي التصوف والأذكار، وهكذا. وبلغ حرصه على الشروح أنه شرح هو (عقائده) عدة مرات فكان هناك الشرح الكبير والوسط والصغير[2] ولهذا شرح أصغر دعاه السنوسي (المقدمات)[3].

---

(1) تنسب إلى السنوسي أيضاً رسالة تسمى (المجربات) موضوعة في باب الطلاسم، مكتبة جامعة برنستون الأمريكية (قسم يهودا) منها ثلاث نسخ تحت أرقام وكلها مجاميع: 2394، 2964، 349.

(2) اصطلح اللاحقون على تسميتها (بالعقيدة الكبرى) و (العقيدة الوسطى) و (العقيدة الصغرى) وأحياناً يكتفون بالوصف فيقولون كبرى السنوسي ووسطاه وصغراه، وهكذا.

(3) شاعت هذه (المقدمات) أو مختصر المختصرات في التوحيد وتداولها الناس. وقد =

وما دامت هذه (المقدمات) قد اكتسبت شهرتها من اختصارها وسهولة عباراتها وما دام السنوسي قد أثر بها على دارسي علم التوحيد من الأجيال اللاحقة فلنعرض لبعض أفكارها باختصار. قسم السنوسي عمله إلى ثماني وحدات تحدث في الوحدة الأولى عن الحكم منطقياً فقال إنه هو إثبات أمر ونفيه. وهو (الحكم) إما أن يكون شرعياً أو عادياً أو عقلياً. وفي الوحدة الثانية حصر المذاهب بالنسبة للأفعال في مذهب الجبرية ومذهب القدرية ومذهب أهل السنة. وتحدث في الوحدة الثالثة عن أنواع الشرك فجعلها ستة وهي شرك الاستقلال (أي وجود إلهين مستقلين) وشرك تبعيض وشرك تقليد وشرك الأسباب وشرك الأغراض. والملاحظ أن السنوسي قد حكم على أهل الشرك الخامس (وهم الفلاسفة) بالكفر إجماعاً. وعندما تناول في الوحدة الرابعة أصول الكفر والبدعة جعلها سبعة وهي الإيجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الرديء والربط العادي والجهل المركب والتمسك (في عقائد الأعيان) بظواهر الكتاب والسنة والجهل بالقواعد العقلية. وننبه هنا إلى ما قلنا من أن السنوسي قد وافق المغيلي على هدم بيع اليهود في توات لأن إحداثها في نظره كان بدعة. وفي الوحدة الخامسة وجد السنوسي أن الموجودات لا تخرج عن أربعة وهي الغنى عن المحل المخصص (وهو الله) والمفتقر إليهما (وهو العرض) والمفتقر إلى المخصص فقط (وهو الجرم) والمفتقر إلى المحل فقط (صفات الله) أما الممكنات التي تناولها في الوحدة السادسة فهي لا تخرج عنده عن ستة وهي الوجود والعدم والمقادير والصفات والأزمنة والأمكنة والجهات. وخصص الوحدة السابعة للحديث عن القدرة الإلهية والإرادة والعلم والحياة والكلام الأزلي. وختم الوحدة الثامنة بتحديد مفهوم الأمانة والخيانة[1].

ومن الواضح أن منهج السنوسي في المقدمات هو منهج أهل السنة.

---

= ترجمها إلى الفرنسية السيد لوسياني ونشرها بالجزائر سنة 1908، والنص مع الترجمة.

(1) أخذنا هذه الخلاصة من النص الذي نشره لوسياني.

ولا ندري كيف فصل السنوسي في شروحه الأخرى هذه المبادىء والآراء الشخصية التي أوردها فيه لأننا لم نطلع عليها، ولكننا نعرف أنه رد رداً عنيفاً على أبي الحسن الصغير في رسالته المسماة (نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير) وحكم بوجوب إحراق كتبه(1). أما مزية (المقدمات) فهي حصر المسائل واختصارها واتباعها منهج أهل السنة. ولعل ذلك هو سبب ذيوعها ولا سيما في عهد كلت فيه القرائح وضعف فيه النشاط العقلي كالعهد العثماني. ومهما يكن من شيء فإن تأثير السنوسي لا يعود إلى (المقدمات) فقط بل إلى كثرة كتبه الأخرى وتنوع موضوعاته كما أشرنا، كما يعود إلى شخصيته الدينية وعقيدة الناس فيه في حياته أو بعد مماته. ويعود أيضاً إلى كثرة تلاميذه وانتشارهم في مختلف أنحاء البلاد. وهكذا احتل السنوسي في تلمسان مكانة أستاذه الثعالبي في مدينة الجزائر(2).

**5 ـ الحوضي:**

وقد سبق القول بأن السنوسي كان قد شرح عدة منظومات لغيره من الجزائريين وذكرنا منها (المنظومة الوغليسية) في الفقه و (المنظومة الجزائرية) في التوحيد. ولنضف هنا أنه شرح أيضاً منظومة محمد بن عبد الرحمن الحوضي المعروفة بـ (واسطة السلوك)، وهي أيضاً في التوحيد(3). والحوضي الذي نظم الشعر في عدة أغراض ذكرناها آنفاً أراد أن يشارك في تيار العصر وهو الاهتمام بعلم الكلام والتصوف فنظم رجزه الذي بدأه بقوله:

---

(1) رأيت نسخة منها في مكتبة زاوية طولقة وهي في اثني عشر ورقة وجيدة الخط.

(2) له ضريح مشهور (وجامع) في تلمسان يعرف بضريح السنوسي وأخيه الثالوثي. وكانت له أوقاف كثيرة تحافظ عليه. انظر بروسلار (المجلة الإفريقية)، 1861، 323.

(3) النسخة التي اعتمدنا عليها توجد في المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 899 وهي بخط جميل ومن نسخ عبد القادر بن عمر الحارثي سنة 938، ويبدو أنه كان من تلاميذ الحوضي وتقع ضمن مجموع في التصوف، وعلى النسخة زيادات في الحواشي.

الحمـد لله الـذي دل عليـه إيجـادنـا ثـم افتقـارنـا إليـه
وبعد فالتوحيد أشرف العلوم وهو أساسها الذي به تقوم

وبعد هذه البداية التقليدية التي تذكرنا بتعريف السنوسي نفسه لعلم التوحيد يستمر الحوضي في رجزه مشيراً إلى سبب وضعه له وهو إفادة الطلاب في المدارس وفتح طريق النظر أمام القارىء بدل التقليد، بل إنه كان يطمح إلى أن تكون (واسطة السلوك) مفيدة للأساتذة لاختصارها ووضوح عبارتها:

وقـد سـألـت الله فـي تيسير أرجـوزة مفهـومـة التعبيـر
قـريبـة المـأخـذ والمطـالـب يقرأها الصبيان في المكاتب
يخـرج قـاريهـا مـن التقليـد ضـرورة بنظـر سـديـد
ورب منصـف مـن الكبـار بها اكتفى من أجل الاختصار

وقد أشار إلى تسميتها (واسطة السلوك) لأنها تبين سلوك الإنسان المسلم الصحيح:

سميتهـا (واسطـة السلـوك) إذ بينـت كيفيـة السلـوك

ورغم كونها أرجوزة أو منظومة فإن الحوضي قسم عمله إلى فصول. فكان هناك فصل في حكم العقل وآخر في الصفات وثالث في ما يجوز من أفعال الله تعالى ورابع في بعث الرسل، وهكذا. وأحياناً كان عنوان الفصل بيتاً من الأرجوزة.

وللحوضي أيضاً كتاب في التصوف سماه (الوسائل العظمى للمقصد الأسمى)، وهو في الصلاة على النبي ﷺ[1]. وهو الكتاب الذي استوحاه، كما قال، من كتاب في نفس المعنى لأبي عبد الله أبي البركات. وقد رتب الحوضي كتابه على حروف المعجم وبدأ بمقدمة ذكر فيها ما جاء عن الحديث الوارد في الصلاة على النبي والمواضع التي تجب فيها أو تستحب والفوائد

(1) الخزانة العامة بالرباط رقم 1030 وهو في مجلد وسط وغير مرقم وخطه جيد وعناوينه ملونة.

التي يجنيها المصلي. وقسم الكتاب بعد ذلك إلى مجموعة من (الوسائل) فهناك (وسيلة الباء) وتبدأ بـ «اللهم صل وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي الهاشمي المجتبا» ولكل وسيلة عنوان يناسبها ويناسب الحرف الموضوع لها، فحرف الدال هو «وسيلة نافعة في الحال والاستقبال، منوعة على حرف الدال» أما بالنسبة لحرف الظاء «فوسيلة رفيعة الحظي، منجية من لظى، منوعة على حرف الظا» وهكذا.

**6 ـ التازي:**

وساهم إبراهيم التازي، أستاذ السنوسي، في حركة التصوف بلسانه وقلمه وزاويته. ويهمنا أن نتعرض هنا لمساهمته بالقلم[1]. وكما اشتهر معاصروه بمؤلفات التصقت بأسمائهم مثل (المقدمات) للسنوسي و (العلوم الفاخرة) للثعالبي و (واسطة السلوك) للحوضي، اشتهر التازي بقصيدته المعروفة (بالمرادية)، وهي قصيدة في التصوف، وسميت كذلك لأنه افتتحها بقوله (مرادي):

| | |
|---|---|
| مرادي من المولى وغاية آمالي | دوام الرضى والعفو عن سوء أعمالي |
| وتنوير قلبي بانسلال سخيمة | به أخلدتني عن ذوي الخلق العالي |
| وإسقاط تدبير وحولي وقوتي | وصدقي في الأحوال والفعل والقال |

ونحن هنا لا نستغرب أن يطلب إبراهيم التازي من الله تعالى أن يسقط عنه التدبير وأن يجعله إنساناً غير مكلف وغير مسؤول. ولعل هذا أبعد ما وصلت إليه الصوفية في الجزائر خلال القرن التاسع، فلم يعد يعني المتصوفة أي شيء في مجتمعهم ولا ما يحدث حولهم لأمتهم، بل أصبح كل واحد منهم يطلب النجاة لنفسه وحط التكليف أو المسؤولية عنه. وسنجد هذا المعنى يتكرر عند بعض المتأخرين أمثال أحمد بن ساسي البوني. ومهما كان

---

(1) توفي إبراهيم التازي، حسب (سلوة الأنفاس) 1/24، سنة 866. انظر أيضاً بروكلمان 2/332 وتوجد قصيدته (المرادية) في المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 1846 وهي التي اطلعنا عليها. وقد زار الرحالة عبد الباسط بن خليل زاوية إبراهيم التازي في وهران وتحدث عنها وعنه في رحلته.

الأمر فإن هذه القصيدة قد أدركتها موجة الشرح التي سادت العصر فتصدى لها محمد الصباغ القلعي في القرن العاشر بشرح سنعرض إليه سماه (شفاء الغليل والفؤاد في شرح النظم الشهير بالمراد)[1].

**7 ـ محمد الفراوسني والمرائي الصوفية:**

وهناك نوع آخر من الإنتاج الصوفي يسمونه المرائي، وهو أن يقص المتصوف رؤياه في شكل دراسة لتجربته النفسية وهو في حالة غيبة وليس في حالة حضور. وموضوع الرؤيا عادة ديني كأن يرى النائم الرسول ﷺ وتدور بينهما أحاديث أو يقول الرسول للنائم كلاماً يوجهه به أو ينهاه عن فعل شيء أو يثبته على ما هو فيه أو يعده بشيء أو نحو ذلك. وقد كثرت هذه المرائي للنبي من الصالحين والأولياء وغيرهم فما يكون من المتصوف إلا أن ينهض ويكتب رؤياه في قصاصات ويقصها في شكل كتاب أو رسالة. وقد نسبت إلى عبد الرحمن الثعالبي رؤى بعضها صحيح قصها بنفسه وبعضها منسوبة إليه من بعض المتأخرين[2].

ولدينا كتاب ألفه محمد بن عبد الله الفراوسني الزواوي البجائي[3]. خلال القرن التاسع ضمنه مائة وتسع رؤى وسماه (تحفة الناظر ونزهة المناظر)[4]. وقبل أن نتحدث عن هذا الكتاب نود أن نعرف قليلاً عن حياة صاحبه. والواقع أن معلوماتنا عنه الآن ضئيلة. وكل ما يمكن معرفته هو ما

---

(1) ليس من المستبعد أن تكون القصيدة من نظم شخص آخر لأن المعروف عن التازي أنه، كأستاذه الهواري لم يكن قوي الثقافة بينما هذا النظم قوي نسبياً. ويوجد من شرح الصباغ نسخ منها في المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 1856 و1857.

(2) انظر رسالة الثعالبي في الجهاد في كتابنا (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) جـ 1.

(3) في بروكلمان 365/2 أنه أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر الزواوي النجار البجائي.

(4) اطلعنا على نسختين من هذا الكتاب بالخزانة العامة بالرباط ك 1907 وك 621 ومنه أيضاً عدة نسخ في المكتبة الملكية بالرباط والقاهرة. انظر أيضاً بروكلمان 367/2. كما توجد منه نسخة اطلعت عليها واستفدت منها في مكتبة زاوية طولقة (الجزائر). وفي القرن الحادي عشر نقل عنه أيضاً محمد بن سليمان في (كعبة الطائفين).

ذكر هو نفسه من أخبار في كتابه كرحلاته وقراءاته وأصله. فهو يقول إنه زواوي الأصل بجائي الدار، وأنه عاش في قسنطينة ودرس بها في مدرسة ابن الخطيب (عائلة ابن القنفذ) كما عاش في تلمسان. وأخبر أنه عندما كان في قسنطينة كان ينوي شراء جارية واردة من تونس، ولكننا لا ندري هل اشتراها أم لا. وأخبر أنه توجه إلى المشرق ودخل مصر وعاش في الأزهر مدة لا ندري مداها ولعله سكن رواق المغاربة هناك. ذلك أنه قد ذكر أنه تعرف قرب الأزهر على امرأة مغربية وأنها قد راودته عن نفسه فاعتذر. ونعرف من الكتاب أيضاً أنه قد أدى فريضة الحج وعاد إلى بلاده محقق الأماني. كما نعرف أنه كان من أتباع الطريقة القادرية.

أما عن نشاطه العلمي فنعرف من الكتاب أيضاً أنه كانت بينه وبين طلبة الوقت (العلماء) محاسدة. ولعل ذلك كان في بجاية أو في قسنطينة أو في تلمسان، فاستشار في ذلك بعض أساتذته، وذكر من بين أساتذته أبا عثمان الصفروي، وكان الفراوسني وهو في تلمسان على صلة بأحد الأندلسيين «ممن انخرط في سلكنا». ونسخ هذا الأندلسي كتاب الفراوسني (السر المصون) أثناء مروره (أي الأندلسي) بتلمسان لأداء فريضة الحج. وأخبر أن هذا الأندلسي الذي لم يكشف عن اسمه قد أخذ معه الكتاب وأطلع عليه فقهاء وفضلاء تونس وطرابلس فأعجبوا به. والرجل الأندلسي هو الذي حثه على كتابة المرائي التي رآها لأنها، كما قال له، بمنزلة الماشطة للعروس. وهو يعني بالعروس كتاب (السر المصون). ويبدو من هذه القصة أن الرجل الأندلسي هو الذي كان السبب في دفع الفراوسني إلى كتابة مرائيه التي سنتحدث عنها. ومن الواضح أن الفراوسني كان قادري الطريقة لأنه ذكر الطريقة القادرية عدة مرات أثناء حديثه عن حياته بمصر[1].

ومن ثمة تتضح لنا بعض الأمور عن الفراوسني: الأول أنه كان عند تأليف المرائي معروفاً بالزهد والتصوف بين الناس. والثاني أنه ألف (السر

(1) الخزانة العامة بالرباط ك 1907.

المصون) قبل تأليفه (تحفة الناظر). والثالث أن الباعث على تأليف الكتاب الأخير هو الرجل الأندلسي الذي لم يذكر اسمه، ثم شهرة الكتاب الأول في الجزائر وتونس وطرابلس. ولذلك نود أن نقف قليلاً عند كتابه (السر المصون). وفي النسخة التي اطلعنا عليها من هذا الكتاب (أو الرسالة - لأنه في حجم صغير) دافع الفراوسني عن انتمائه إلى علمي الظاهر والباطن، وأبان أهمية علم التصوف وحقائق الطريقة الصوفية، معتمداً خصوصاً على الآية الكريمة (يعلم سركم ونجواكم) وعلى الحديث الشريف (اذكر الله حتى يقال مجنون)[1]. وعنوان الكتاب الكامل يوضح كل هذا فهو (عنوان أهل السر المصون وكشف عورات أهل المجون فيما فتح الله به من فوائد وله ﷺ اذكروا الله حتى يقول (كذا) مجنون). وقد افتتحه بمقدمة غامضة ركيكة العبارة فيها الكثير من روائح الدروشة. ومما جاء فيها «أما بعد، أبعد الله عنا وعنك جحيم بعد أهل البعاد، وأذاقنا وإياك فردوس قرب أهل الوداد، فإنك سألتني أولاً أن أثبت في قرطاس من (كلمة غير مقروءة) الفتاح في بياض نياط الفؤاد، مما أوجب لك الأفراح من الزوائد والفوائد.. فأسعفتك إلى ذلك.. وسميته الخ».

وقد قسمه إلى مقدمة وفصول، أما المقدمة فقد أوضح فيها علم التصوف وانتماءه هو إلى علمي الظاهر والباطن. وأما الفصول فقد جعلها واحداً وأربعين وخصص كلاً منها لمسألة من المسائل مثل: في التوبة وحقيقتها، في العبودية، في الزهد، إلى آخر الكتاب: ويبدو أن هناك خلطاً في المادة أو تداخلاً بين ما جاء في كتاب (السر المصون) وما جاء في كتاب (تحفة الناظر).

---

(1) أخبر الفراوسني أنه عندما كان بالقاهرة رأى أحد الأتراك، اسمه مقبل، كثرت رؤياه للرسول ﷺ حتى شاع عنه ذلك فأخذوه - أي الرجل التركي - إلى القاضي الحنفي. ولم يخبر بما جرى له. فهل تأثر الفراوسني بهذا الدرويش التركي كما تأثر بالطريقة القادرية ثم نقل ذلك إلى بلاده قبل دخول الأتراك للجزائر بنحو نصف قرن؟ انظر صفحة 14 من كتابه (تحفة الناظر).

أما الطريقة التي ألف بها الفراوسني (تحفة الناظر) فيرويها بشيء من التفصيل. من ذلك أنه كثرت رؤياه للنبي ﷺ فكان يسجل كل رؤيا على بطاقة إلى أن كثرت بطاقاته فنظرها وأسقط منها ما يسميه (بالسر المكتوم). وخطر له في البداية أن يسمي كتابه (تحفة الرائي فيما فتح الله من المرائي). ولكنه رأى النبي ﷺ في المنام فقال له: سمها (تحفة الناظر ونزهة المناظر). وهكذا كان. وعندما انتهى من هذه المقدمة شرع في سرد المرائي واحدة بعد الأخرى. وقد ابتدأ الأولى بتاريخ 851 وانتهى بالأخيرة إلى سنة 861 أي خلال عشر سنوات.

والمؤلف يذكر غالباً كل رؤيا مقرونة بمكانها وبتاريخها الهجري. وهكذا كانت الرؤيا السابعة والعشرين في قسنطينة سنة 852، والرؤيا الثامنة والعشرون عندما خرج لكدية عاتي (بقسنطينة أيضاً) لزيارة أحد الشيوخ في نفس التاريخ، والرؤيا الثلاثون عندما كان في مدرسة ابن الخطيب (بقسنطينة أيضاً) لزيارة أحد الشيوخ في نفس التاريخ، والرؤيا الأربعون عندما كان بمسجد المؤيدة (بقسنطينة) عام 855، والرؤيا الثالثة والأربعون عندما كان في الجامع الأزهر بمصر. وقد سبق أن قلنا إن مجموع المرائي مائة وتسع[1]. وقد بدأ المؤلف المرائي بتمني الحج إلى البقاع المقدسة وأنهاها بتحقيق هذه الأمنية وعودته إلى بلاده.

وتعتبر المرائي في حد ذاتها مصدراً لدراسة الحالة النفسية لصاحبها من جهة ودراسة الحالة الاجتماعية للبلاد من جهة أخرى. فهي عبارة عن رحلة خيالية أو منامة قام بها صاحبها مستعملاً رؤية النبي ﷺ وسيلة لتحقيق ذلك. وهو في هذه الرحلة يبتعد بطريق التصور والخيال عن الواقع الذي يعاني منه الناس في منتصف القرن التاسع وهو يكشف عن بعض الأمور التي كانت تختلج في نفسه والتي قد لا يستطيع أن يبوح بها مباشرة. فقد تحدث عن الحسد بين الطلبة (العلماء) وورد اسم المرأة على قلمه عدة مرات، وتحدث

---

(1) أخذنا هذه المعلومات من النسخة رقم ك 621 بالخزانة العامة بالرباط.

عن الطريقة القادرية وعن رؤيا لأحد الدراويش الأتراك بالقاهرة شاعت عنه أيضاً رؤية النبي ﷺ، وقال إنه حذف من بطاقاته ما هو سر مكتوم، وغير ذلك من الإشارات التي لو حللناها تحليلاً خاصاً لعرفنا منها نموذجاً لحالة سلوكية معينة في هذه الفترة. أما الحالة الاجتماعية فإن المرائي تضم لقطات هامة عنها لا سيما في الشرق الجزائري، وخاصة في مجتمع قسنطينة[1].

**8 ـ عيسى البسكري:**

ودراسة الفرد والمجتمع من خلال إنتاج هؤلاء العلماء المتصوفين لا تقتصر على إنتاج الفراوسني. فهناك عيسى بن سلامة البسكري الذي كتب أيضاً سنة 860 (أي في نفس الوقت الذي كان فيه زميله الفراوسني يختم مرائيه) كتاباً عن فضائل القرآن من الوجهة الصوفية سماه (اللوامع والأسرار في منافع القرآن والأخبار). والواقع أن الموضوع جليل والعنوان شيق، ولكن (اللوامع والأسرار) التي أرادها البسكري هي لوامع وأسرار من نوع خاص، وهو النوع الصوفي المختلط بالدروشة والفجاجة والسخف. فهو لا يريد أن يستوحي أسرار القرآن من إعجازه ومعانيه السامية وتشريعاته ولا يهدف إلى البحث عن لوامعه البلاغية ومراميه الإنسانية، بل هو يهدف إلى شيء آخر من القرآن، وهو الاتكاء على آياته كتمائم وأحجبة وترداد بعضها كأوراد وأذكار في مجالس الصوفية[2]. إن هذا النوع من الكتابات التي راجت خلال القرن التاسع تكشف عن مواطن الداء في المجتمع الجزائري عندئذ. فإذا كان قادة الرأي في هذا المجتمع من نمط الفراوسني والتازي والبسكري فإننا نجزم بأنه

---

(1) أخذنا هذه المعلومات أثناء زيارة سريعة للمغرب سنة 1973. وكم تمنينا لو طالت الزيارة أو تكررت حتى نستطيع استخلاص ما نريده من معلومات عن المؤلف ومجتمعه من هذه المرائي.

(2) اطلعنا من هذا الكتاب على نسخة في المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 828 وهناك نسخة أخرى برقم 1767. انظر أيضاً بروكلمان 2/352، 359. وفيه أنه تارة أحمد وتارة علي بن عيسى بن سلامة البسكري. أيضاً فهرس حسن حسني عبد الوهاب رقم 18245 وبناء عليه فإن نسخة من (اللوامع والأسرار) توجد ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بتونس.

كان مجتمعاً مريضاً، ولا غرابة بعد ذلك أن تتفكك الدولة وتقع البلاد فريسة للغزو الأجنبي.

كان عيسى البسكري قد تتلمذ على الثعالبي وابن مرزوق الحفيد[1] وغيرهما من علماء القرن التاسع. ويرى بروكلمان أن البسكري قد ألف كتابه وهو في بسكرة سنة 860 ولكننا لا نعرف عن حياة البسكري غير هذا، فأين ولد وعاش وتوفي؟ ليس هناك إجابة واضحة الآن. ويبدو أنه أكمل تعليمه في تونس لأنه يذكر عدداً من علمائها في كتابه، كما يبدو أنه درس في الغرب الجزائري أيضاً لأنه يذكر أنه ذهب إلى قلعة هوارة. ومهما كان الأمر فإن البسكري قد ألف كتاباً كبيراً في فضل القرآن لم يكشف لنا عن عنوانه ولكنه كشف عن محتواه، فقال إنه أكثر من التقييد في هذا الباب عندما كان يطالع كتب الأئمة السابقين حتى اجتمع له كنز كبير من الأوراق. وقد طلب منه بعض أصدقائه تأليف ما جمع في كتاب لكي يستفيد الناس من فضل القرآن الكريم، فما كان منه إلا أن استجاب وألف لهم كتاباً سماه (اللوامع والأسرار..) فهذا الكتاب إذن هو عبارة عن خلاصة للكتاب الأول. وهذه عبارة المؤلف «وقد كنت قيدت هذه الخصائص والمنافع فأكثر ما جلبت في هذا الكتاب (وهو يعني المطول) لنفسي من كتب أيمتنا رضي الله عنهم. فلما رأيت رغبة إخواننا في هذا الفضل العظيم، والمنافع الكثيرة جردت لهم هذا المختصر»[2]. وهو يعني «بالمختصر» كتابه (اللوامع والأسرار).

وقد ذكر البسكري أنه أخذ معلومات عمن يسميهم «الأيمة» أمثال الغزالي والسمرقندي والمنذري صاحب كتاب (الترغيب والترهيب) وأبي القاسم الغافقي والبرزلي وابن عرفة والقشيري، وغيرهم. كما نقل عن شيخه الثعالبي، وقال إنه نقل أيضاً عن بعض «الطلبة الثقات» وهو يعني بذلك بعض العلماء المعاصرين له. وقد قسم الكتاب إلى ثلاثة أبواب. فجعل عنوان

(1) ابن مريم (البستان) 210.
(2) من مقدمة (اللوامع والأسرار).

الباب الأول «فضائل القرآن وما يلحق به» وعنوان الباب الثاني «المنافع والخصائص وما يلحق بها» وعنوان الباب الثالث «الأوراد والحكايات والصلاة على سيدنا محمد» وقسم كل باب إلى فصول[1].

أما الخلط بين فضائل القرآن والخرافة فيظهر مما يأتي، فهو يستطرد في ذكر ما يسميه (منافع القرآن) فيأتي من الآيات ما يقرأ في نظره أو يكتب عند الوجع أو عند عسر البول أو عند ضعف البصر أو ما يطرد الطير أو ما يكتب للسوس، وما يجعل للدمل. وكما يخلط بين ما يكتبه من آيات قرآنية وغيرها. فهو يقول «ورأيت رجلاً كان ضريراً لا يبصر شيئاً فاكتحل بمرارة الغراب .فصار بصيراً. حدثني بذلك هو والثقة الحاضرون صدقوه (وكان ذلك) بقلعة هوارة حرسها الله»[2]. كما يقول في مكان آخر متحدثاً عما يعمل للمرأة العقيم بأن عليها أن «تأخذ الهدهد وتطبخه بدهن الجلجلان وتشربه على الريق فإنها تحمل»[3] والعجيب أنه ينسب هذه الوصفة إلى الطبيب الذي لم يسمه. فإذا صح هذا فإنه يدل على ما وصل إليه التطبب في عصره. وفي الكتاب نماذج أخرى من الأخبار التي لا علاقة لها بمنافع القرآن. وقد احتاط المؤلف بدون شك عندما جعل عنوان كتابه يطلق على منافع القرآن وعلى أخبار الخرافات والشعوذة[4].

### 9 ـ بركات القسنطيني:

ولم يكن الفراوسني والبسكري وحدهما في الشرق الجزائري يغرقان هذا الإغراق في التصوف والدروشة، فمن المعاصرين لهما في قسنطينة بركات بن أحمد العروسي القسنطيني الذي ألف كتابين بناهما على الصلاة

---

(1) في النسخة التى اطلعنا عليها لا يكاد الجزء الأول من عنوان الكتاب يقرأ، فكلمة اللوامع مكتوبة «المواضيع»، وكلمة الأسرار مكتوبة «الأسدات».

(2) ورقة 35 من (اللوامع والأسرار).

(3) نفس المصدر، 40.

(4) عثرنا للبسكري على تأليف آخر في التاريخ يتعلق بفتح إفريقية، وفيه أيضاً أخبار خرافية مختلطة بالتاريخ. انظر قسم التاريخ والسير.

على النبي ﷺ وعلى الوعظ والإرشاد[1]. وقد أطلق على أحدهما اسم (وسيلة المتوسلين بفضل الصلاة على سيد المرسلين) وعلى الثاني اسم (تذكرة الغافل ونصرة الجاهل). والكتاب الأخير يسمى أحياناً (كتاب المجالس) فقط. ولا نعرف الآن عن الشيخ بركات القسنطيني أكثر مما ورد في كتابه عن حياته. فقد جاء في كتابه (وسيلة المتوسلين) أنه انتهى منه سنة 877، وأن أحد أجداده يدعى محمداً، لذلك كتب اسمه في آخر المخطوطة هكذا: بركات بن أحمد بن محمد العروسي. كما أن في الكتاب إشارات توحي بأنه قد يكون ألفه في المدينة المنورة. أما كتابه الثاني فلا نستطيع أن نستفيد منه شيئاً جديداً عن حياته. وقد توفي سنة 897.

أما منهج الكتابين فيكاد يكون واحداً. فكلاهما مؤلف من مجموعة من المجالس فـ(وسيلة المتوسلين) مؤلف من أربعة وعشرين مجلساً وكل مجلس عبارة عن فصل في فضل الصلاة على النبي وتشويق للسامع، وقصيدة من المؤلف في مدح الرسول ﷺ. وهو في كل مجلس يوجه الكلام للمخاطبين بعبارات دينية وعظية مثل: صلوا يا إخواني، أو صلوا على المصطفى يا كل من سمع. والعبارة الأخيرة يرددها باستمرار. وتحدث في الكتاب أيضاً على فضائل الرسول ومعجزاته. وقد حدد يوم الجمعة لكل مجلس[2].

وأما في الكتاب الثاني فالمؤلف يحدد منذ البداية دواعي كتابة مجالس في الوعظ كما يحدد منهجه فهو يقول: «أما بعد فإني لما رأيت كتب الوعظ شهيرة البركات وعميقة الفوائد والخيرات منبهة للغافلين وزجراً للعاصين

---

(1) بروكلمان 360/2. وقد اطلعنا على نسخة مخطوطة من الكتابين بالمكتبة الوطنية ـ الجزائر ـ رقم 773 و886.

(2) قد تكون هذه النسخة ذات الخط الجيد من وضع المؤلف نفسه لأنها تنتهي بعبارة «على يد مؤلفه.. بركات بن أحمد لطف الله به» والملاحظ أن هذه النسخة ليست فيها نسبة «القسنطيني» وهي تقع في 188 ورقة من الحجم الصغير. وقد رأيت منه نسخة مطبوعة أيضاً.

وتذكرة للجاهلين، وإن تصنيف ذلك مما يرفع لصاحبه الدرجات، ويضاعف الحسنات.. فأحببت أن آخذ بأوفر حظ من أجود مصنفيهم... وجعلته على اثنان وعشرون (كذا) مجلساً، كل مجلس منها يشتمل على خطبة حسنة، وفصول وعظية مستحسنة، وحكايات ضريفة (كذا) وأحاديث نبوية شريفة، وجعلت خاتمة مجالسه عظيمة الفوائد.. في فضائل الأشهر الكريمة والمواسم الشريفة العظيمة، من شهور العام، وعدد الأيام، وسميته بتذكرة الغافل ونصرة الجاهل»[1].

ونتبين من هذا أن المؤلف كان يسير في طريق معبد وهو طريق التأليف في المواعظ وأن هدفه كان تنبيه الغافلين عن ذكر الله وردع العصاة وهداية الجاهلين. كما نتبين منه أن عدد مجالس هذا الكتاب يكاد يكون هو عدد مجالس الكتاب الآخر. ولكن إذا كانت محتويات مجالس الأول في فضائل الصلاة على النبي ﷺ فإن محتويات هذا الكتاب تسير على منهج الوعظ من إيراد الأحاديث النبوية والطرائف والحكايات الموجهة والنوادر المستملحة، لأن الهدف عنده هو الترويح على النفس وصقلها وجعلها مستعدة للعبادة الحقة عند المتصوفة. وقد أوضح أنه تناول في الخاتمة المعاني السامية للشهور والسنوات والأيام والمواسم الإسلامية.

والمؤلف على ما يظهر شاعر رقيق أيضاً. ولكنه خلافاً لأحمد الخلوف المعاصر له، كرس شعره للمديح النبوي. فكل مجلس يبدأ عادة بأبيات في هذا المعنى لكن اعتراها الخلل من قبل النساخ. فهو مثلاً يبدأ مجلسه الأول بأبيات منها يخاطب الرسول ﷺ:

دعوتك مضطراً وأنت سميع    وجئتك محتاجاً فكيف أضيع

وبدأ المجلس الثاني بأبيات منها:

طال والله بالذنوب اشتغالي    وتماديت في قبيح فعالي

كما بدأ المجلس الثالث بأبيات منها هذا:

---

(1) من مقدمة المؤلف. وفي بروكلمان 30/2 اسمه (تذكرة العاقل وتبصرة الجاهل).

أسير الخطايا عند بابك واقف　　له عن طريق الحق قلب مخالف

إلى غير ذلك من الأبيات التي تعد مفاتيح لكل مجلس. وهي جميعاً، بالإضافة إلى محتوى المجلس عبارة عن اعترافات مذنب أمام الله مستشفعاً بالنبي ﷺ، طالباً الرحمة والغفران[1].

وهكذا يكون الشيخ بركات القسنطيني أحد علماء الصوفية الذين أنجبتهم الجزائر خلال القرن التاسع والذين انتشروا فيها شرقاً وغرباً يدعون إلى قرب نهاية العالم ويطلبون النجاة من شرور زمانهم ومجتمعهم وقد ساعدوا بذلك على الضعف السياسي والانحلال الاجتماعي والتخلف الفكري الذي ما زالت بلادهم تعاني منه.

**10 ـ أبو عصيدة البجائي:**

ورغم اهتمام أحمد أبي عصيدة بالأدب الصرف والشعر فإنه قد انجرف في تيار التصوف أيضاً. فقد خصص فصول كتابه (أنس الغريب وروض الأديب) لهذا العلم. أما مقدمته فقد خصصها للحديث عن أخباره هو وأخبار صديقه المشدالي، كما سبق[2]. ولذلك قال: «وأما باقي الكتاب وسائر الأبواب ففي ذكر التبتل في العبادات وأسرار الطاعات». والمريد في نظره يحتاج، بعد قيامه بالفرائض والسنن، إلى صلوات النوافل والأدعية والأذكار، ذلك أن «الدعاء حصن الله الحصين وحرزه المنيع المتين» وقد ضمن كتابه مناقب شيوخ التصوف وآدابهم وعقائدهم، ونحو ذلك. ويظهر أن أبا عصيدة الأديب قد تغلب على المتصوف. فقد حلى كتابه بالحكايات والنوادر والفوائد والأشعار والسير والأخبار والمدائح النبوية. فهو إذن كتاب أدب وتصوف.

ولعل ذلك يتضح أكثر من مراجع الكتاب. فقد عاد مؤلفه إلى العديد

---

(1) في النسخة التي اطلعنا عليها في هذا الكتاب نقص في بعض المجالس. وهي تقع في 25 ورقة متوسطة الحجم.

(2) انظر فقرة الأدب من هذا الفصل.

من المصادر وانتقى منها ما رآه حرياً بعصره وأهله. وفي شيء من المباهاة أخبر أنه جمع فيه ما لا «يحصره ديوان، ويعز وجوده عند ذي البحث والافتنان» ومن مصادره أحياء علوم الدين للغزالي ورسالة القشيري وحلية الأولياء لأبي نعيم وقوت القلوب وصفوة الصفوة ومؤلفات أحمد القسطلاني، والسهروردي وابن عطاء الله وأبي الفرج الجوزي، والنووي. كما رجع إلى رحلة ابن رشيد الفهري والإحاطة لابن الخطيب، وغير ذلك من المصادر. ويظهر من مصادر الكتاب ومن خطته أنه عمل ضخم في بابه، غير أننا ما زلنا لا نعرف عنه أكثر مما ذكره مؤلفه عرضاً في رسالته إلى المشدالي.

## العلوم والمنطق

بالقياس إلى إنتاج الجزائر في التصوف وفي التاريخ وحتى في الأدب فإن إنتاجها في العلوم الرياضية والطبية يعد قليلاً، فلم يكن هناك علماء طبيعيون أو أطباء بارزون كما كان هناك فقهاء ومتصوفة بارزون. حقاً إن بعض الأسماء قد التصقت بها مهنة الطب كابن فشوش أو التأليف فيه كالثغرى والسنوسي. وهناك بعض الأسماء ارتبطت بعلم الحساب والفرائض والفلك مثل الحباك وابن القنفذ[1]. ولكن هؤلاء وأولئك لم «يختصوا» بالحساب أو الطب كما اختص مثلاً الونشريسي في الفقه والثعالبي في التصوف. ومع ذلك دعنا ندرس بسرعة هذا الإنتاج العلمي على قلته وضعفه.

1 ـ ففي هذا النطاق ألف إبراهيم بن أحمد الثغري التلمساني معجماً صغيراً في الطب. رتبه على حروف المعجم. ونحن لا نعرف كثيراً عن حياة الثغري. وقد جاء في (البستان) أنه من تلاميذ أبي عبد الله الشريف

(1) لم يكن القلصادي جزائرياً بالميلاد ولا بالوفاة، فهو من مواليد الأندلس وتوفي في تونس سنة 891. ومع ذلك يجب ذكره هنا لأنه عاش فترة في تلمسان ودرس بها وأثر في حياتها العلمية كما تأثر بحياتها. وممن أخذوا عنه محمد السنوسي. ترجمته في السخاوي وابن مريم وأبي رأس في (الحلل السندسية) و (أزهار الرياض) للمقري.

التلمساني[1] فإذا عرفنا أن هذا قد توفي سنة 771 فإن وفاة الثغري قد تكون في أوائل القرن التاسع، ومعجم الثغري عبارة عن قائمة بأسماء الأعشاب ونحوها مما كان يتداوى به العرب مضافاً إليه معلومات المؤلف الشخصية عن الأدوية المشاعة لدى الناس في عصره. فهو مثلاً عندما ذكر كلمة «أفستين» قال إن أنواعه شيب العجوز المزدرع في الدور، أي في وقته هو. وفي حرف الباء ذكر كلمة «بهار» وعرفه بأنه خبز الغراب عندنا. ولكن المعجم فيه كثير من أسماء الأدوية عند الأجانب مكتوبة بحروف عربية. وطريقة الثغري في هذا المعجم أنه يذكر الدواء ثم يذكر منافعه[2].

ولإبراهيم الثغري رسالة أخرى في الطب، وهي في الأدوية ومنافعها. ولا ندري الآن هل هي متصلة أو مكملة للمعجم والظاهر أنهما عملان مختلفان لأن طريقة كل منهما مختلفة. وقد قسم هذه الرسالة إلى أبواب بعناوين معينة فهو مثلاً يذكر باب الاكتحال وباب صفة المعاجين، وباب صفة الأشربة، وباب سفوف ينفع من التخمة، وهكذا. وقد جاء في ورقة تشبه العنوان «الأدوية النافعة من برد الدماغ وهي مشتملة على أضمدة وأدهان وغيرها» أما عن الاكتحال فقد جاء فيه «من اكتحل بالأنسيون ينفع من السلا المتقادم». عندما تحدث الثغري عن المعاجين ذكر خصوصاً صفة معجون الجزر وفوائده. وقد اشتملت الرسالة أيضاً على أسماء لأدوية العينين وأدوية الأسنان ونحو ذلك[3].

2 ـ ويظهر أن الثغري لم يكن طبيباً وإنما كان متطبباً، ويشبهه في اهتمامه وفي طريقته عبد الرزاق بن حمادوش في كتابه (الجوهر المكنون) الذي ألفه في القرن الثاني عشر والذي سندرسه في محله إن شاء الله. وفي

(1) (البستان) 166. وقد كان الثغري معاصراً لابن خلدون وليس هو محمد بن يوسف الثغري الأديب الشاعر.

(2) اطلعنا منه على نسخة بالمكتبة الملكية بالمغرب رقم 8544 مجموع.

(3) المكتبة الملكية بالمغرب، رقم 8545. وتاريخ نسخها سنة 990. وهي في حوالي تسع ورقات.

منتصف القرن التاسع اشتهر أحد علماء بجاية بالتطبب أيضاً وهو أبو الفضل محمد المشدالي. فقد درس الطب عن محمد بن علي بن فشوش في تلمسان، كما درس على غيره حتى أصبح من المشار إليهم في هذا العلم. ولكنه كان يكره أن يشتهر بالطب. ولعل ذلك يدل على أن هذه المهنة لم تكن تشرف الممتهنين لها في وقته، وإلا لكثر المدعون لها والمنتسبون إليها، كما كثر مدعو التصوف والمنتسبون إلى الفقه ونحوه. وقد يفسر لنا هذا ضعف الإنتاج العلمي في الجزائر خلال القرن التاسع. فالعلوم التي كانت تشرف أهلها هي علوم الفقه والتوحيد والتصوف والحديث. ومهما يكن الأمر فإن المشدالي قد أصبح في مهنة الطب «واحد عصره وفريد دهره»، على حد تعبير أحدهم، في المشرق. وكان الناس يلجأون إليه طلباً للدواء[1]. ومع ذلك لا نعرف أن المشدالي قد ترك تأليفاً في الطب.

3 ـ ومحمد بن يوسف السنوسي، الذي عرف بالزهد والتخصص في العقائد، أبى إلا أن يسهم في علم الطب أيضاً. ولكن السنوسي لم يخرج في تناوله الطب عن اختصاصه. فقد ربط بين الطب والدين، بل إن موضوع الطب الذي عالجه هو مجموعة من الأحاديث الشريفة. والذي يهمنا بالدرجة الأولى أن السنوسي لم يكن يكره أن يشتهر بالطب كما كره ذلك المشدالي المعاصر له. فقد مدح علم الطب واعتبره شطر العلم معتمداً في ذلك على الحديث الشريف «العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان». وقد فهم السنوسي بالعلم الأخير علم الطب، ولذلك ألف فيه رسالة صغيرة اعتمد فيها على شرح مجموعة من الأحاديث النبوية مثل «المعدة بيت الداء». كما شرح

---

(1) الجيلالي 258/1 وقد توفي المشدالي في الشام سنة 866 وحياته جديرة بدراسة منفردة. فقد درس علوماً شتى وسافر كثيراً وعرف من الحياة حلوها ومرها وصاحب ذوي السلطان والحظوة ومارس وظائف متعددة وجادل في مسائل عديدة حتى غير المسلمين. انظر حياته في رسالة أبي عصيدة المسماة (رسالة الغريب إلي الحبيب) التي تحدثنا عنها في قسم الأدب وكذلك رحلة عبد الباسط بن خليل. والظاهر من كلام عبد الباسط أن وفاة المشدالي كانت بالقاهرة.

الجملة الأخرى «الحمية رأس الدواء» وكذلك «أصل كل داء البردة». وقد جاء في تفسير العبارة الأولى أن «الهضوم ثلاثة: هضم في المعدة وهضم في الكبد وهضم في سائر الأعضاء». ثم بين السنوسي أن الهضم الأول هو أهمها، ونصح بأن العاقل يقدم الطعام اللطيف قبل الغليظ واللين قبل القابض، وهكذا. والسنوسي في شرحه الطبي يذكر الأمراض ويشرح الأحاديث كما يصف العلاج. ومعنى ذلك أنه لم يكن يكتفي بالنقل بل كان يحكم من التجربة أيضاً[1].

4 ـ وبالإضافة إلى الطب ساهم بعض الجزائريين في علوم أخرى، وخصوصاً الحساب الذي له صلة قوية بعلم الفرائض. ومن هؤلاء ابن القنفذ الذي ألف كتاباً في الحساب، لعله رسالة صغيرة، سماه (حط النقاب) ثم اختصره وسماه (التخليص في شرح التلخيص) وهو يعني بالكلمة الأخيرة كتاب (تلخيص أعمال الحساب) لابن البنا[2]. فمختصره إذن هو من باب الشروح على أعمال الآخرين وليس عملاً مستقلاً. وقد عرف ابن القنفذ في تلخيصه بالمؤلف الأصلي (ابن البنا) وبين الغرض من الكتاب ومن علم الحساب. ومهمته فيه هي شرح العبارات والألفاظ الواردة في كتاب ابن البنا مع تبسيط له وتمثيل لمحتواه وهذه طريقة غير جديدة عند اللجوء إلى الشروح. وهناك عالم قسنطيني آخر اشتهر أيضاً بعلم الحساب، وهو أحمد بن يونس ولكن شهرته فيه كانت في التدريس وليس في التأليف. وقد قيل إنه كان يقرىء الحساب في مكة وغيرها[3].

وساهم الجزائريون أيضاً في علم الفلك والميقات، فألف ابن القنفذ شرحا على أرجوزة ابن أبي الرجال في الفلك والتنجيم. ثم رفعه إلى أحد

---

(1) المكتبة الملكية بالرباط رقم 8544 مجموع. وشرح السنوسي هذا لا يتجاوز أربع ورقات.

(2) الخزانة العامة بالرباط رقم 939 مجموع. وقد توفي ابن البنا سنة 721.

(3) الجيلالي 266/2. وقد توفي أحمد بن يونس في المدينة المنورة سنة 878 انظر أيضاً (البستان)، 210.

الوزراء المرينيين لاهتمام هذا الوزير بالعلوم العقلية. وقد مدح ابن القنفذ صاحب الأرجوزة على بيان فوائد وأسرار الدلالة الكلية على الحركات الفلكية بالإضافة إلى «الاستدلال بالطوالع على الكوائن»[1].

وافتتح الشرح بعبارات تدل على اهتمام المؤلف ومدلول الكتاب فقد جاء فيه «الحمد لله الذي خلق الخلق بقدرته وميزهم بحكمته وكَوَّن الأشياء بأحسن كونها، ورفع السماء بغير عمد ترونها، وصور النجوم السائرة، والأفلاك الدائرة، وجعل فيها آية للمتوسمين وعبرة للمستنظرين..». وقد أطال ابن القنفذ في الحديث عن الطوالع وعلاقة حركة الإنسان بحركة النجوم. وقسم الكتاب إلى أبواب مثل باب البيع وباب الفرائض وباب التزويج وباب خدمة السلطان وباب دخول الحمام وغير ذلك. كما ضمنه جداول فلكية متعددة وهامة وأنهاه بالدعاء للوزير بطول المودة وحفظ رتبته العلية. وهكذا يتضح أن ابن القنفذ كان يسير في نفس الخط الذي سلكه في بعض كتبه الأخرى. فروح التقليد هنا أيضاً واضحة. ومع ذلك فإن تآليفه في العلوم كثيرة بالقياس إلى غيره. ومن جهة أخرى يتضح أن دافعه كان، بالإضافة إلى العلم، خدمة السلطان ورجال الدولة ورغبة في التقرب إليهم ونيل المراتب من أيديهم[2].

5 - يعتبر الحباك، وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يحيى، من أشهر من ألف في علم الأسطرلاب والهندسة. فله منظومة في الإسطرلاب أصبحت في نظر المتأخرين هي ألفية هذا العلم التي عليها يعتمدون ويجعلون

---

(1) ذكر ذلك عبد الحي الكتاني في بداية المخطوطة التي نحن بصددها وهي رقم ح 31 مجموع بالخزانة العامة بالرباط. وقد توفي ابن أبي الرجال سنة 432 وتوجد نسخة من شرح ابن القنفذ في مكتبة جامعة برنستوز الأمريكية (قسم يهودا) رقم 4629.

(2) نفس المصدر، المقدمة. وقد رأيت في آخر هذا المجموع (ح 31) رسالة لأحد تلاميذ عبد الرحمن الوغليسي في الوقت ومعرفة أوقات الصلاة وانتقال الشمس ولكني لم أستطع قراءتها.

عليها الشروح والتعاليق ويلجأون إليها في التدريس. واسم هذه المنظومة (بغية الطلاب في علم الإسطرلاب) وقد بدأها بقوله:

بحمدك اللهم نظمي ابتدي مصلياً على الرسول أحمد
وأرتجي أن تجزلن ثوابي على نظام (بغية الطلاب)

وقسم الحباك منظومته إلى عناوين مفصلة، وهي أجزاء الإسطرلاب ورسومه وأخذ الارتفاع ومطالع البروج ومعرفة أصابع الظل وأقدامه والأوقات الخمسة والماضي من النهار والليل وما يلحق بهما والجهات الأربع ومعرفة الماضي من النهار بالجيوب[1]. وفي هذا الميدان قام الحباك أيضاً بشرح تلخيص ابن البنا المذكور سابقاً كما جعل نظماً على رسالة في الإسطرلاب كان قد كتبها الصفار، وله غير ذلك.

ومما يذكر أن الحباك كان أحد شيوخ محمد السنوسي في الحساب وفروعه وهو الذي ناول تلميذه (بغية الطلاب) لشرحه فقام التلميذ بهذه المهمة خير قيام. وقد كان السنوسي، كما أشرنا، معروفاً بالشروح والحذق فيها. وقد ربط السنوسي بين عمل الإسطرلاب والقيام بالواجبات الدينية كالصلاة فقال في مقدمة شرحه «إن أعظم القواعد التي كلفنا بها هي إقامة الصلاة. وكانت معرفة أوقاتها من أوجب الواجبات والطريقة إلى ذلك (أي عمل الإسطرلاب) من أشرف العلوم الشرعية.. ومن أجل الصنائع الموصلة إلى هذا المطلب الشريف (إقامة الصلاة) صناعة الإسطرلاب المعينات (كذا) على كثير من تدقيقات المعدلين والحساب. فهو أجل آلة شعاعية من الله سبحانه بإظهارها للإسلام، وأحسن ما تستخرج به المطالب النفسية على وجه الإيجاز مع التمام».

ومدح السنوسي الإسطرلاب من حيث المظهر الفني أيضاً. فقال عنه انه يمتاز «بزينة النقوش وأشكال الرسوم». أما فوائده فقد حددها بقوله إنه يمكن

---

(1) المكتبة الملكية بالرباط رقم 6678 مجموع. عن حياة الحباك انظر (البستان) 219. وفيه أن وفاته كانت سنة 867.

صاحبه من معرفة حركات الأفلاك والكواكب ومن ظهورها واختفائها[1].

وقد اعترف السنوسي بأن الحباك ليس أول من ألف في هذا العلم، بل سبقه إليه السابقون الذين منهم من أوجز ومنهم من أطنب. ولكن أفضل رسالة قرأها السنوسي في الموضوع، حسب تعبيره، هي رسالة (بغية الطلاب). وأوضح أن الحباك كان يرمي من ورائها إلى تسهيل حفظها على الطلاب وجعل درسها عذباً سائغاً. ولكنها مع ذلك لم تخل من «صعوبة الفهم على كثير من الناس لضيق النظم» إذ لا بد من بسط الحديث وتفسير تراكيبها وغوامضها وألفاظها، لأن الكلام المنثور يوضح المنظوم. وبهذا برر السنوسي قيامه بشرح منظومة أستاذه الحباك. . وقد اتبع الشارح طريقة الناظم في التبويب[2].

وكما ألف الحباك في الإسطرلاب ألف كذلك في شكل آخر من الأشكال الهندسية، وهو الذي يسمونه بالربع المجيب وسمي كتابه فيه (نيل المطلوب في العمل بربع الجيوب) وقد أوضح دافعه إلى هذا التأليف في مقدمته حيث قال «لما كان الربع المجيب أحسن الآلات شكلاً وأحقها عملاً وأخفها حملاً، مع استخراج الأعمال منه لجميع العروض للوقت المفروض، هجس في خاطري أن أقيد عليه رسالة، تذكرة لنفسي، ولمن شاء الله من جنسي»[3]. أما المنهج الذي سار عليه فهو أنه جعل الكتاب في مقدمة وعشرة أبواب. وخصص المقدمة لبيان تسمية الربع المجيب وما يتصل بذلك. والباب الأول جعله في معرفة الجيب وجيب التمام والسهم والقوس والوتر واستخراج أحدهما من الآخر. والباب الثاني في معرفة الغاية وبعد القطر

(1) المكتبة الملكية بالرباط رقم 6678 مجموع، وهو في حوالي مائة صفحة. والنسخة التي اطلعنا عليها منسوخة سنة 1191 هـ وخطها جيد لكن بدأ يعتريها التآكل.

(2) نفس المصدر. والملاحظ أن السنوسي لم يجعل، حسب هذه النسخة، عنواناً خاصاً بشرحه.

(3) المكتبة الملكية بالرباط رقم 5266 والنسخة التي اطلعنا عليها لا تتجاوز ست ورقات من الحجم الصغير، وهي مكتوبة بخط واضح.

والأصل، والباب الرابع في معرفة نصف الفضلة وساعات الليل والنهار المستوية. والباب الخامس في معرفة الدائر وفضله. والباب السادس في معرفة الارتفاع من فضل الدائر. والباب السابع في معرفة سعة المشرق والمغرب. والباب الثامن في معرفة الارتفاع الذي لا سمت له. والباب التاسع في معرفة الظهر والعصر والفجر والشفق. والباب العاشر في الجمع والطرح والضرب والقسمة. وهذا التأليف، كما يتضح من محتواه وهدفه، يساعد على معرفة أوقات الصلاة وحركة النجوم والشمس والقمر وما يتصل بحياة الناس.

وبالإضافة إلى ذلك شرح الحباك رجز الجادري المسمى (روضة الأزهار في علم وقت الليل والنهار) في الفلك. وسمى شرحه (تفجير الأنهار خلل روضة الأزهار) وهو شرح لا يتجاوز عشرين ورقة ولكنه مفيد[1].

والذي يهمنا هنا ليس إبداع أو تقليد الحباك في هذا العلم ولكن مشاركته فيه بشكل جدي في عصر اتجهت فيه الأنظار إلى غير العلوم العقلية، كما يقول ابن القنفذ، وطغيان ذلك على كل شيء آخر. فالحباك من هذه الزاوية كان من العلماء الذين ساهموا مساهمة كبيرة في هذا الميدان، وقد أصبح هو بذلك شيخ الحسابين والفرضيين والفلكيين الجزائريين مدة طويلة[2].

6 ـ وهناك علوم أخرى ألف فيها الجزائريون واشتهروا بها في التدريس خلال القرن التاسع، ومنها علم المنطق. وقد نسب إلى أحمد بن يونس القسنطيني أنه كان مشاركاً فيه وأستاذاً[3].

---

(1) الخزانة العالمة بالرباط رقم د 2023 مجموع.

(2) من الذين كانت لهم مشاركة أيضاً في علم الفلك، أحمد بن يونس القسنطيني الذي سبق ذكره. انظر الجيلالي 2/266. وقد نسب بروكلمان 2/367 إلى محمد بن أحمد الحسني المصمودي التلمساني (توفي سنة 897) عملاً في الكيمياء سماه (الوافي في تدبير الكافي). انظر عنه أيضاً (معجم المؤلفين) 8/286 ولعل هناك تحريفاً في عنوان الكتاب.

(3) الجيلالي 2/266.

وألف أبو الفضل المشدالي شرحاً على جمل الخونجي في المنطق أيضاً. وقد قيل إنه قام بذلك ملخصاً ومحققاً شروح من سبقوه عليها مثل ابن مرزوق وسعيد العقباني والشريف التلمساني وابن واصل الحموي[1]. فكان المشدالي على اطلاع واسع بهذه المادة. ولذلك استطاع أن يقوم بعمله الصعب. وكان قد درس المنطق في القدس. ومن الذين كتبوا في المنطق أيضاً محمد بن يوسف السنوسي الذي عرف بكتابه (المختصر). وهو الكتاب الذي أصبح موضع تعاليق وشروح علماء الخلف، كما سترى. كما ألف ابن القنفذ عدة تآليف في المنطق أيضاً منها (إيضاح المعاني) و (تلخيص العمل).

وبهذه المناسبة نشير إلى المراسلة التي دارت بين السيوطي ومحمد بن عبد الكريم المغيلي حول الأخذ بعلم المنطق وأخذ علوم غير المسلمين، إذا كانت حقاً. فقد كان السيوطي نهى عن علم المنطق وأورد بما قاله بعض العلماء في ذمه. كما أورد أخباراً في ذم المسلمين الذين يأخذون بعلوم اليهود والنصارى. ونهى أيضاً عن تقليد هؤلاء في علومهم. لكن المغيلي رد حججه وقال إن المنطق هو الحق أو هو المؤدي إلى الحق وأن أخذ الحق يجوز من غير المسلمين لأن معرفة الناس بالحق هي المبدأ المعتمد وليس معرفة الحق بالناس. وبذلك يظهر لنا من جديد تحرر عقل المغيلي وبعد نظره في عصر سيطرت فيه آراء السيوطي وأمثاله.

وللمغيلي مؤلفات وآثار في المنطق أيضاً، منها (شرح الجمل). ومما يدل أيضاً على تحرر المغيلي العقلي نقده لأدعياء التصوف عندئذ[2].

---

(1) نفس المصدر، 2/251 وهنا وهناك.

(2) من ذلك تأليفه (تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين) وهو عنوان يذكرنا بعنوان كتاب عبد الكريم الفكون في نفس الموضوع وهو (منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية). وللمغيلي أيضاً تأليف في نفس المعنى وهو (فتح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب).

ولا شك أن هناك آخرين قد اهتموا أيضاً بعلم المنطق لأننا لاحظنا أن علماء هذا العهد كانوا مشاركين في عدد من العلوم.

## القراءات والتفسير والفقه

1 ـ ومن هذه العلوم علم القراءات ورسم القرآن. والجزائريون الذين تناولوا هذا الموضوع قلة نسبياً. وأحد هؤلاء القلة محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي، مؤرخ بني زيان، الذي سبق ذكره. فقد ألف كتاباً سماه (الطراز في شرح الخراز) وأوضح أن سبب تأليفه يعود إلى أنه رأى من تناول نظم الشريشي المعروف بالخراز في علم الضبط (أي ضبط القراءات والرسم): إما اختصره اختصاراً وإما أطال فيه إطالة مملة. لذلك عزم هو على وضع شرح على نظم الخراز يكون وسطاً بين الاختصار والإسهاب «ويكون أنشط لقارئه وأقرب لفهم طالبه» والمعروف أن الخراز قد وضع نظماً تناول فيه علم الرسم سماه (عمدة البيان) وهو يعني بالرسم هنا رسم خطوط المصاحف كبيان الزائد والناقص والمبدل وغيره. أما ما يرجع إلى علامة الحركة والسكون والشد والمد والساقط والزائد فهو ما يعرف «بعلم الضبط». ولذلك جاء في نظم الخراز هذا البيت:

هذا تمام نظم رسم الخط ... وها أنا أتبعه بالضبط

وفي المعنى الأخير ألف التنسي شرحه الذي نحن بصدده[1].

ومن جهة أخرى وضع محمد بن أحمد المصمودي رجزاً في القراءات سماه (المنحة المحكية للمبتدىء القراءة المكية) تناول فيه أوجه الخلاف بين قراءة عبد الله المكي وقراءة الإمام نافع. وقد ابتدأه بسورة البقرة وانتهى بسورة الناس، وهو رجز سهل. ومما جاء فيه:

يقول عبد للعظيم الجود ... محمد بن أحمد المصمودي

---

(1) يوجد ضمن مجموع رقم ص 972 بالخزانة العامة بالرباط وخط هذه النسخة جيد. وفيها المتن والشرح معاً وليس عليها اسم ناسخ ولا تاريخ.

| | |
|---|---|
| وبعد فالقصد بذا النظام | تقريب فهم مقرا الإمام |
| الفاضل السني عبد الله | نجل كثيرذي الثنا والجاه |
| نزيل مكة التي قد شرفت | بالبيتذي الأمن العميم واكتفت |
| وذاك فيما خالف الإماما | المرتضي نافعاً على ما[1] |

2 ـ وباستثناء العناية بالسيرة النبوية فإن التآليف في علوم الحديث لم تتقدم تقدم الدراسات الفقهية وغيرها من العلوم الشرعية. حقاً إن بعض العلماء قد تركوا فهارس بالعلوم التي قرأوها، ومنها على الخصوص كتب الحديث. ومن هؤلاء أحمد الونشريسي ومحمد الغربي القسنطيني وعبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن عبد الكريم المغيلي. كما أن الإجازات قد بدأت تشيع بين العلماء. وهي غالباً ما تكون في العلوم الدينية. وقد اشتهر من المحدثين في القرن التاسع: التنسي والثعالبي.

3 ـ أما التفسير فقد ضعفت العناية به. فكان بعض العلماء يتناولونه في مجالسهم ودروسهم ولكن قلما ألفوا فيه. ولولا تفسير عبد الرحمن الثعالبي المعروف (بالجواهر الحسان) لما وصل إلينا تفسير مكتوب من القرن التاسع. وينسب للمغيلي تفسير بعنوان (البدر المنير في علم التفسير) ولكننا لا نعرف أنه وصل إلينا منه شيء. وينسب أيضاً لأبي جميلٌ إبراهيم بن فائد الزواوي تفسير مكتوب للقرآن الكريم. غير أننا لا ندري إن كان هذا العمل قد أنقذ من الضياع. ولا شك أن هناك تفاسير أخرى مكتوبة لم نسمع بها.

وما دام تفسير الثعالبي هو الوحيد الذي وصل إلينا من القرن التاسع، فلنتوقف عنده قليلاً. فقد سماه (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) وهي تسمية واضحة وبسيطة. وانتهى منه في 25 ربيع الأول سنة 833، كما جاء في آخر الجزء الثاني. ومعنى ذلك أن الثعالبي قد عاش حوالي أربعين سنة بعد تأليفه، فهو إذن من أوائل مؤلفاته. ومما يستغرب في هذا الصدد هو

---

(1) مخطوط باريس، مجموع رقم 1057 من ورقة 195 إلى 206. وقد سبق أن قلنا إن المصمودي قد توفي سنة 897. انظر أيضاً بروكلمان 2/367.

جمع الثعالبي، وهو في مقتبل العمر، كل المعارف التي أوردها أو أشار إليها في كتابه. فرغم أنه اعتمد فيه على تفسير ابن عطية فقد رجع أيضاً لقريب من مائة تأليف، كما صرح هو بذلك. ومن هذه التآليف تفسير الطبري. وقد تحرى الثعالبي الحقيقة والرواية حتى أنه كان لا ينقل شيئاً إلا بلفظ صاحبه خشية الوقوع في الخطأ. وهذه عبارات الثعالبي وهو يقدم تفسيره للقراء «فقد ضمنته بحمد الله، المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الأيمة، وثقاة أعلام هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الاثبات، وذلك قريب من مائة تأليف. وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين. وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت وعلى لفظ صاحبه عولت، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزلل»[1].

وهناك ناحية أخرى مهمة في (الجواهر الحسان) وهي كشفه عن تصوف الثعالبي المبكر. فرغم أنه كان ما يزال في ريعان الشباب، كما أشرنا، فإن الكتاب قد تضمن رؤى صوفية ومواعظ لا تخرج عن هذا الميدان. فقد روى الثعالبي في آخر الجزء الثاني أنه رأى رسول الله ﷺ عدة مرات أثناء اشتغاله بالكتاب، وأنه آكله وزار بيت كتبه ودعا له، كما أخبر أن بعض أصحابه (الثعالبي) قد أخبروه أنهم رأوا بعض الصحابة. ونحو ذلك من المرايا التي قلنا إنها شاعت في ذلك الوقت. وقد نصح الثعالبي بعد ذلك بقراءة تفسيره والعمل به لكي تحصل به البركة لمن قرأه. وأخبر أن كتابه قد أصبح معروفاً ومقروءاً بكثرة في حياته[2] وأنه يحتوي على أسرار صوفية لا يدركها إلا أربابها، أهل الذوق الصوفي. واعتبر حديثه على تفسيره بهذه الصفة من باب التحدث بالنعمة. وهذه هي عبارته في ذلك «إني رأيت لكتابي هذا المسمى

---

(1) مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، رقم 460 في جزئين، وهو من أقدم النسخ وأجودها.

(2) أخبر الرحالة عبد الباسط بن خليل أنه درس قليلاً منه على الثعالبي وأن هذا قد أجازه. نشر تفسير الثعالبي أوائل هذا القرن، كما أعيد نشره بعد الاستقلال.

بالجواهر الحسان في تفسير القرآن. . عجائب وأموراً مباركة لا يمكنني الآن استيفاء جمعها وبعضها (كذا)، وأخشى أن يكون من باب إفشا (كذا) أسرار الله التي لا يمكن ذكرها إلا بإذن من أهلها، أهل الذوق».

4 ـ وقد تناولنا في بداية هذا الفصل تطور الدراسات الفقهية بعد دولة الموحدين وعرفنا أن الاهتمام أصبح منصباً على الفروع بدل الأصول. وأشرنا إلى أن هذا الاهتمام بالفروع قد تسبب أولاً في ضعف الدراسات العقلية عامة والعناية بالكليات، وتسبب ثانياً، في ابتعاد الدراسين عن الفقه أصلاً والدخول في حظيرة التصوف والزهد. ومعظم العلماء المؤلفين في القرن التاسع تركوا مؤلفات في الفقه وفروعه، شرحاً وحاشية وتقييداً. وليس من غرضنا سرد هذه الآثار التي تذكر عادة في ترجمة كل عالم، مثل ابن القنفذ والمغيلي والسنوسي. ومن الكتب التي سارت في ركب الفروع الفقهية كتب النوازل. وقد اشتهر في القرن التاسع مؤلفان في هذا الباب أحدهما يحيى المازوني والثاني أحمد الونشريسي الذي أدرك أيضاً القرن العاشر.

ونود أن نخصص مساحة واسعة من هذا الفصل لأحمد الونشريسي لأنه يعتبر قمة في ميدان الفروع الفقية ولأنه عاش أيضاً في القرن العاشر الذي نحن بصدد التركيز عليه. فهو، من هذه الناحية، يشكل الجسر الذي عبرت به هذه الدراسات إلى العهد العثماني. ذلك أن كتابه (المعيار) بما احتوى عليه من فتاوي أهل الأندلس والمغرب وتونس والجزائر يعتبر موسوعة حية للفقه المالكي في المغرب العربي.

## أحمد الونشريسي

ولعله ليس من قبيل الصدف أن يموت الونشريسي في نفس السنة التي استولى فيها الإسبان على وهران[1]. وقد توفي عن ثمانين سنة مهاجراً في مدينة فاس فاراً من سلطان تلمسان، كما عرفنا، وكان الونشريسي موضوع

(1) أي سنة 914 الموافق سنة 1508.

ترجمة عدد من المؤلفين[1] ومن الغريب أنهم لا يذكرون أين ولا متى ولد[2]. والمهم أنه نشأ وتلقى تعليمه في تلمسان على عدد من مشائخها، ومن أشهر هؤلاء محمد بن العباس وأحمد بن زكري ومحمد الجلاب وأربعة من أسرة العقباني (قاسم وأبي سالم ومحمد وإبراهيم) وابن مرزوق الكفيف والغرابلي. وقد ترك هو (فهرسة) ذكر فيها شيوخه والعلوم التي تلقاها عليهم، على العادة في ذلك. وحضر بعد هجرته إلى مدينة فاس سنة 874 دروس قاضيها محمد بن الغرديس. ولم يذكر مترجموه أنه حج بيت الله أو أنه ارتحل في سبيل العلم إلى عواصم العالم الإسلامي، كما كان حال كثير من معاصريه.

وبعد أن تمكن الونشريسي من علوم عصره، وخصوصاً الفقه والنحو والبيان، تولى التدريس في تلمسان. وأشهر الكتب التي تولى تدريسها المدونة وفرعا ابن الحاجب وغيرها من أمهات الفقه المالكي. وكان له اهتمام ومشاركة في عدد من العلوم الأخرى كالوثائق والأصول والتواريخ والفرائض، بالإضافة إلى قرض الشعر. وقد تولى الونشريسي الفتوى في تلمسان أيضاً وقيل عنه إنه كان لا يخاف في الدين أحداً. ذلك أن سلطان تلمسان في وقته قد غضب منه سنة 874 ولا ندري ما سبب هذا الغضب[3] ولكن الكتب تتحدث عن آثاره عليه فقط. فقد نهبت دار الونشريسي وهددت

(1) من الذين ترجموا له ابن القاضي في (جذوة الاقتباس) ط المغرب سنة 1891 والكتاني في (سلوة الأنفاس) 2/ وابن مريم في (البستان). وقد اعتمدنا نحن على هذه الكتب كما عدنا إلى كتبه هو لدراسة حياته.

(2) جاء في آخر كتابه (الفائق في الوثائق) أنه ونشريسي الأصل تلمساني المنشأ فاسي الدار والمقر، نسخة باريس رقم 3435. وجاء في رسالة (المبدي لخطأ الحميدي) أنه ونشريسي مولداً تلمساني منشأ، فهو من أهل الريف الواردين على تلمسان (؟).

(3) يظهر أن هذا السلطان، وهو محمد بن أبي ثابت المعروف بالمتوكل كان معتل المزاج شكاكاً فيمن حوله. فقد أخبر عبد الباسط بن خليل في رحلته أن هذا السلطان قد عزل أيضاً محمد القصار، خطيب جامع البيطار بوهران بدون سبب، اللهم إلا ما بلغه من أن الشيخ كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

حياته فلم يسعفه إلا الفرار إلى المغرب حيث استوطن مدينة فاس وسكن بجوار القرويين ووجد من سلطانها الأمن والاعتبار. وتولى هناك تدريس نفس الكتب التي ذكرناها وتوسعت آفاق معارفه بالتعرف على علماء جامع القرويين والاستفادة من خزائن كتب فاس في أبحاثه.

وكانت دروس الونشريسي حافلة وذات شهرة واسعة. ولا يعود ذلك إلى غزارة علمه وتمكنه من مادته فقط بل يعود أيضاً إلى فصاحة قلمه ولسانه معاً. وتذكر مصادر ترجمته أنه كان لا يباري في الفقه كما كان لا يباري في النحو أيضاً، ويستدلون على ذلك بالنسبة للفقه بأن من لا يعرفه يقول إنه لا يحسن غير الفقه كما أن من رآه في درس النحو وإجادة العبارة والتمكن من القواعد يقول لو كان سيبويه حياً لتتلمذ عليه[1]. وعلى ما في هذه الأقوال من مبالغة فإنها تدل على مكانة الونشريسي بين معاصريه في هاتين المادتين الأساسيتين عندئذ. وهم يذكرون أيضاً عدداً من التلاميذ الذين تخرجوا عليه. ومنهم ابنه عبد الواحد الونشريسي وأبو محمد عبد السميع المصمودي ويحيى السوسي، ومحمد بن عبد الجبار الورتد غيري[2].

وقد ترك الونشريسي عدداً من التآليف التي ما يزال بعضها يحتفظ بقيمته إلى اليوم ومن ذلك موسوعته (المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب) و (إيضاح المسالك على قواعد الإمام مالك) و (المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق). ومعظم المؤلفين يذكرون الكتاب الأخير مختصراً هكذا (الفائق في الوثائق). وله أيضاً (تعليق على مختصر ابن الحاجب) في ثلاثة أجزاء و (غنية المعاصر والتالي في شرح وثائق الفشتالي) و (أجوبة فقهية). وتدعى أحياناً أجوبة أو فتاوي الونشريسي و (فهرسة) بشيوخه و (الوفيات)[3].

(1) ابن مريم (البستان)، 35. وابن القاضي (جذوة الاقتباس) 82.
(2) انظر (سلوة الأنفاس) 2/154.
(3) نفس المصدر 155 وقد نسب إليه ابن القاضي تأليفاً في الفروق. كما قال إنه كان ينظم الشعر.

ذكر الونشريسي في مقدمة كتابه (المعيار) أنه جمع فيه فتاوي «المتأخرين والعصريين» من علماء الأندلس والمغرب العربي. ولكنه لم يقتصر على المتأخرين فقد أضاف إليه فتاوي الذين تقدموهم أيضاً وخصوصاً تلك النصوص التي تعسر العودة إليها لغير المختصين. وصرح بأسماء المفتين إلا في النادر، كما صرح بنصوص الاستفتاء والجواب عنه ولا يستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية إلا قليلاً لأن اعتماده الأصلي على النصوص التي يعزوها إلى أصحابها. فـ (المعيار) من هذه الناحية عبارة عن التجارب المعاشة الموثقة وليس دراسة نظرية أو افتراضية لمسائل فقهية. وقد رتبه على أبواب طبقاً لأبواب الفقه المعهودة «ليسهل الأمر فيه على الناظر»[1]. فقد ذكر أنه حقق ما كان يبغي رغم «مزاحمة الأشغال وتغير الأحوال» وأنه مع ذلك لم يستطع أن يضم إليه كل الأجوبة التي وقعت بين يديه. فقد قال «قد أتيت من هذه الأجوبة الباهرة والفتاوي الواضحة الظاهرة على ما شرطت وعليه ربطت والله قصدت.. وتركت أجوبة كثيرة من الفقه والأحكام، مما لا تضطر إليه القضاة والحكام»[2]. ولا ندري كم كان سيقع (المعيار) من جزء لو أضاف إليه الونشريسي تلك «الأجوبة الكثيرة» التي تركها، فهو، مع تركها، قد جاء في اثني عشر جزءاً في النسخة المطبوعة. ولا ندري أيضاً متى بدأ الونشريسي يؤلف (المعيار). ولكنه على كل حال، قد انتهى منه أثناء وجوده بالمغرب، وبالضبط سنة 901، كما صرح بذلك في خاتمة الكتاب.

فإذا عرفنا أن الكتاب في هذا الحجم الكبير وأنه جعل في كل جزء منه مجموعة من النوازل الفقهية في شكل أبواب استطعنا أن نعرض باختصار المحتوى لكل جزء على الصورة التالية: ففي الجزء الأول مجموعة من النوازل مرتبة هكذا: نوازل الطهارة والصلاة والجنائز. والزكاة والصلاة

(1) انظر الجزء الأول من (المعيار) ط. المغرب سنة 1309، 2. وقد طبع المعيار طبعة جديدة ذات فهارس مفيدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(2) نفس المصدر، 12/261.

والاعتكاف ثم نوازل الحج. وكان المؤلف يشرح هذه النوازل. بما يناسب ويوضح معانيها ويزيل إبهامها. وهي طريقة اتخذها في جميع الأجزاء وجميع النوازل. وفي الجزء الثاني ذكر نوازل الصيد والذبائح والأشربة والضحايا ونوازل النذور والإيمان، ونوازل الجهاد والدماء والحدود والتعزيرات. وقد ضمن هذا الجزء فصلاً سماه (المستحسن من البدع)[1]. وخص الجزء الثالث كله بنوازل النكاح وما تشعب عنه من مسائل العلاقات بين العائلات والآثار، مع أسئلة وأجوبة للمؤلف نفسه.

أما الجزءان الرابع والخامس فقد خصهما بنوازل في الأحوال الشخصية والاقتصادية. فالأول منهما تناول فيه الخلع والنفقات والحضانة والرجعة ونوازل التمليك والطلاق والعدة والاستبراء ونوازل الرضاع. كما خص الجزء الخامس بنوازل المعارضات والبيوع ونحو ذلك من الأسئلة والمناظرات التي وقعت بين علماء عصره حول هذه القضايا. وعالج في الجزء السادس مسألة بيوع وقعت في بجاية بين عالميها المشدالي وابن الشاط. ثم تحدث عن نوازل الرهن والصلح والحمالة والحوالة والمديان والتفليس وغيرها. ويعتبر الجزء السابع خاصاً بنوازل الأحباس والتعليم وعادات أهل الأندلس والمغرب في ذلك، وكذلك مؤسسات التعليم كالمساجد.

لكن الونشريسي يعود إلى المغاملات في الجزء الثامن إذ يجعله في مسائل من المياه والمرافق ونوازل الشفعة والقسمة والمزارعة والمغارسة والمساقاة والشركة والقراض، ونوازل الإجارات والأكرية والصنائع ونوازل الضرر والبنيان، وكلها أمور تكشف أسئلتها وأجوبتها على روح العصر. ومشاكله[2]. وقد أكمل في الجزء التاسع بقية نوازل الضرر والبنيان. ثم

(1) تولى السيد هنري بيريس الفرنسي استخراج هذا الفصل وطبعه على حدة في الجزائر في كتيب سنة 1946.

(2) خصص المستشرق الفرنسي جاك بيرك دراسة هامة للمعيار واستنتج منه عدة استنتاجات تتعلق بأحوال العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية انظر (المجلة التاريخية للقانون الفرنسي والأجنبي) سنة 1949.

تحدث عن نوازل الوديعة والعارية ونوازل الهبات والصدقات والعتق ونوازل الوصايا وأحكام المحاجير. وتناول في الجزء العاشر نوازل الأقضية والشهادات والدعاوى والأيمان، ونوازل الوكالات والإقرارات والمديان. وتعتبر نوازل الجزء الحادي عشر والثاني عشر نوازل علمية واجتماعية هامة بالنسبة لدارس الكتاب. ففي الحادي عشر ذكر نوازل الجامع وأحكاماً عامة مفيدة كالإجازة في التعليم والفتيا وحكم سماع الموسيقى وحضور اللهو وحكم حلقات الذكر. أما الثاني عشر فقد جعله أحكاماً عامة عن التقليد عند العلماء وحكم القياس والتصوف والنسب وغير ذلك[1].

ولو درس الباحثون كتاب (المعيار) دراسة اجتماعية لخرجوا منه بكنز كبير في معرفة أحوال العصر وأحوال المجتمع المغربي عامة، بالإضافة إلى معرفة آراء المؤلف نفسه في محيطه وقضايا عصره. فنوازل البدع والإجازة في التعليم والفتيا وحكم سماع الموسيقى والتصوير وحكم حلقات الذكر وقضية القياس والموقف من التصوف ورجاله، ومن تقليد العلماء أو استقلالهم كلها أمور تستحق الاهتمام اليوم، كما كانت في وقته. فمثلاً أورد الونشريسي رأي أحد العلماء (وهو إبراهيم الشاطبي) في الأيدي التي يصنعها الشماعون من الشمع وما يصنع منها من العجينة. وقد أجاب الشاطبي بتفصيل الموضوع، ولكنه انتهى إلى تجويز ذلك الصنع لأن الصورة في رأيه ليست هيئة كاملة للحيوان المنهي عنه في التصوير، وبالقياس انتهى أيضاً إلى أن تصوير بعض أجزاء الحيوان جائز (ومنع تصوير حيوان كامل الهيئة) إلا إذا كان المقصود من التصوير اللعب واللهو[2].

---

(1) يبدو أن الونشريسي لم يخطط كتابه ليكون اثني عشر جزءاً، ولكنه خططه على نحو أقل من ذلك (6 أجزاء) وهذا ما جعل صاحب (سلوة الأنفاس) يقول إن (المعيار) يقع في ستة أجزاء 2/154، ويبدو أن هذا أقرب إلى الصواب ومنطلق الكتاب حسب منهج صاحبه.

(2) الونشريسي (المعيار) 11/87. درسنا (المعيار) من جديد في بحث كلفتنا به جامعة آل البيت حول مناهج البحث عند علماء المسلمين، ربيع 1997 ورجعنا فيه إلى الطبعة الجديدة.

ان قيمة (المعيار) لا تظهر فقط في كونه موسوعة للفقه المالكي في المغرب العربي والأندلس ولكن في القضايا الاجتماعية والسياسية والعلمية التي يحتوي عليها. ولقد صدق من قال إن الونشريسي قد «فاق به الأوائل والأواخر»[1]. وأجدر بالجزائر أن تحتفل بصاحبه وأن تهتم بآثاره، وأحرى بالدارسين أن ينكبوا عليه، كل في ميدانه، ويستخرجوا منه خمائر المجتمع في ذلك العهد للاستفادة منها اليوم.

وبالإضافة إلى (المعيار) ألف الونشريسي كتاباً آخر في الوثائق وهو الذي نشير إليه هنا باسمه المختصر (الفائق في الوثائق). وقد قال إن الذي دفعه إلى كتابته اقتناعه بأهمية وشرف علم الوثائق وإهمال الناس له في عصره. وادعى أن الطريقة التي كتبه بها تغني مطالعه عن العودة إلى غيره. وقسمه إلى ستة عشر باباً نعرضها هنا باختصار:

1) حكم الكَتْب والاشهاد ومشروعيتهما.
2) شرف علم الوثائق وصفة الموثق وما يحتاج إليه من الآداب.
3) حكم الإجارة والشركة.
4) ما ينبغي للموثق أن يحترز منه.
5) في الأسماء والأعداد والحروف التي تذهب وتتغير بإصلاح يسير.
6) ما عليه مدار الوثائق.
7) التأريخ للوثيقة بالليالي أو بالأيام.
8) حكم الاعتذار عما يقع في الوثيقة من خلل.
9) كيفية وضع الشهادات.
10) الألفاظ التي يتوصل بها الموثق إلى إجازة ما لا يجوز شرعاً.
11) العقود التي يجب فيها ذكر الصحة أو عدمها.
12) العقود التي لا بد فيها من معرفة ذكر القدر.
13) العقود التي ينبغي للموثق أن يضمر فيها معاينة القبض.

---

(1) الكتاني (سلوة الأنفاس) 2/154.

14) العقود التي ليس على الشاهد قراءتها.

15) ذكر ما تخالف فيه وثائق الاسترعاء سائر الوثائق.

16) جعله، كما قال، «لباب اللباب وخاتمة ما تقدم من الأبواب».

وكل باب من الأبواب السابقة قسمه إلى فصول، والونشريسي في (الفائق) يستشهد بكلام السابقين من علماء المشرق والمغرب، ويظهر فيه براعته الفقهية في النقول والأسلوب والتبويب والروح. وهو كتاب ضخم يشهد لصاحبه أيضاً بالتمكن والاطلاع في هذا الفرع الخاص من فروع الدين الإسلامي[1].

وساعدنا الحظ فاطلعنا على مخطوطين آخرين للونشريسي وهما (إيضاح المسالك) وأجوبة أو فتاوى الونشريسي، وكلاهما سبق ذكره. والنسخة التي رأيناها من الأول لا تكاد تقرأ لأن الأرضة كادت تأتي عليها. والكتاب كما يدل عنوانه في فقه الإمام مالك الذي يعد الونشريسي أحد فحوله. وقد أجاب به أحد السائلين، كما قال، ولعل ذلك منه مجرد جري على مقتضى العادة. أما الدافع الأصلي لتأليفه فهو إفادة الطلاب لأن الونشريسي، كما عرفنا، كان مدرساً في هذه المادة[2]. أما (أجوبة الونشريسي) فهي كذلك في النوازل الفقهية. وهي كما يدل العنوان، أجوبة على أسئلة وردت عليه من المعاصرين في الموضوع. ولا غرابة في ذلك فالرجل كان مفتياً في تلمسان، ورغم أنه لم يتول الإفتاء رسمياً في فاس فإنه كان يسهم بآرائه في مسائل الفقه المتداولة[3]. وبالإضافة إلى ما ذكرناه له من

---

(1) اطلعنا على نسخة باريس رقم 5455. وهي من نسخ محمد بن عمرو الزموري، وبدون تاريخ، لكن خطها رديء لا يكاد يقرأ. وهي تقع في 191 ورقة وقد قال الجيلالي 2/327 بأن (الفائق) لم يكمل.

(2) اطلعنا على نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم 696 وتقع في 274 صفحة في حجم وسط.

(3) هذا مخطوط أيضاً في الخزانة العامة بالرباط رقم ك 684. وهو في حجم كبير (177 ص) ولرداءة الحبر أصبحت أجزاء بعض الصفحات لا تكاد تقرأ.

التآليف ترك أحمد الونشريسي ثروة كبيرة من الفتاوى والردود والمباحث. من ذلك (إضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك)[1] و (المبدي لخطا الحميدي)[2] و (رسالة في المسائل الفقهية)[3]. ونحو ذلك.

وقد تركت وفاة الونشريسي فراغاً كبيراً في ميدان الفقه ولم يستطع أحد أن يملأه بعده. ولا يوجد في العصر العثماني، على طوله، من بلغ رتبة الونشريسي في الفقه المالكي تأليفاً ودرساً. ولذلك صدق الذين رثوا الونشريسي بأنهم فقدوا بفقده منارة عالية في الفقه المالكي وأن المغرب العربي قد خلا بعده من أمثاله. وقد اشترك في رثائه عدد من العلماء والشعراء. ويكفي أن نورد هنا ما أورده أحمد المقري في كتابه (أزهار الرياض) من رثاء منسوب إلى محمد الوادي آشي الغرناطي نزيل تلمسان، وهو هذه الأبيات:

لقد أظلمت فاس بل الغرب كله ... بموت الفقيه الونشريسي أحمد
رئيس ذوي الفتوى بغير منازع ... وعارف أحكام النوازل أوحد
لـه ذربـة فيهـا ورأى مسـدد ... بإرشاده الأعلام في ذاك تهتدي
وتالله ما في غربنا اليوم مثله ... ولا من يدانيه بطول تردد[4]

ولكن الدراسات الفقهية لم تبدأ بالونشريسي. فقد عرفنا أن القرن التاسع شهد إنتاجاً غزيراً في هذا الاختصاص وكثر المدعون لمعرفته عن حق أو عن غير حق. ومن أشهر من تقدموا فيه أساتذة الونشريسي نفسه، ومنهم

---

(1) نسخة منه في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية (قسم يهودا) رقم 350 مجموع. وقد كتبه بفاس سنة 876.

(2) في نفس المصدر. وقد ضمنه آراء هامة في الاجتهاد وشرور الزمان وهاجم فيه المتصوفة.

(3) نفس المصدر، رقم 178 مجموع، والأخير إجابة لسؤال وجهه إليه الشيخ محمد بن قاسم القوري المتوفي سنة 872.

(4) أورد هذه الأبيات صاحب (سلوة الأنفاس) 2/155.

يحيى المازوني صاحب النوازل، ومنهم العقبانيون والمرزوقيون ومحمد بن عبد الكريم المغيلي وأحمد المغراوي[1] ومحمد السنوسي وابن القنفذ. ولكن الونشريسي فاق جميع هؤلاء في الفقه وفروعه تأثيراً وقوة وجمعاً وتأليفاً. ولذلك قلنا في بداية هذا الفصل ان هجرته كانت خسارة على بلاده فلو ظل فيها لبقي يؤثر في تلاميذها وفي مجتمعها وحتى حياتها السياسية، لأنه كان معروفاً بقوة عارضته في الحق وعدم جعل الدين في خدمة السلطان.

## كتاب الافتتاح للقسنطيني

وفي باب النوازل أيضاً نذكر كتاباً قل من أشار إليه، وهو (الافتتاح من الملك الوهاب في شرح رسالة سيدنا عمر بن الخطاب) الذي ألفه محمد بن محمد بن أبي القاسم الغربي الميلي القسنطيني[2] وهو كتاب، كما يشير عنوانه، في تحليل وشرح رسالة عمر بن الخطاب في القضاء، التي بعث بها إلى أبي موسى الأشعري. وقد افتخر محمد الغربي القسنطيني بأنه لم يسبق إلى شرح الرسالة وأنه جاء في شرحه بأمور جليلة. وأكد عبد الكريم الفكون أن مؤلف (الافتتاح) قد ضمن شرحه أحكاماً وتواويخ ومسائل اعتقادية وصوفية وحكايات لم يسبق إليها[3]. وقد تولى القسنطيني نفسه قضاء الجماعة وله عدة تآليف في الفتاوي والتعليقات وله فهرسة بشيوخه. وبعد

(1) انظر عنه الجيلالي 2/108 وقد نقل عن السخاوي أن ابن قاضي شهبة قال إنه لم يعرف مثله في مصر وبلاد الشام في علماء المالكية وأنه كان يناظر ابن خلدون ويفتي عليه. وتوفي المغراوي سنة 820.

(2) المكتبة الملكية بالرباط رقم 961، وهو في مجلد وبخط جيد.

(3) الفكون (منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية) مخطوط صفحة 11. وهو فيه أحمد وليس محمداً. وقد أفادني الشيخ محمد الطاهر التليلي القماري بأن في (إعلام الموقعين) لابن القيم الجوزية شرحاً أيضاً على رسالة عمر بن الخطاب. فلعل محمد القسنطيني لم يطلع عليه في وقته. وقد حققنا (منشور الهداية) ونشر سنة 1987.

انتقاله إلى تونس في عهد السلطان الحفصي أبي عمرو عثمان (حكم من 839 إلى 893) تولى القضاء أيضاً هناك. وكان لهذا السلطان مجلس علمي تدور فيه محاورات العلماء في فنون الشريعة والمواعظ والآداب والنكت فتكلم محمد الغربي القسنطيني على الرسالة في مجلس السلطان. ولعله نال بذلك رضى السلطان وإعجاب العلماء. فقد كرر، كما قلنا، عبارة «لم أسبق بشرح عليها» وكان دافعه إلى القيام بهذ العمل الضخم كون الرسالة قد «صرحت من علم القضاء بقواعد أصوله ولوحت إلى باقي تفاريع فصوله» فبدا له أن يضع عليها تقييداً بين الإطناب والإيجاز.

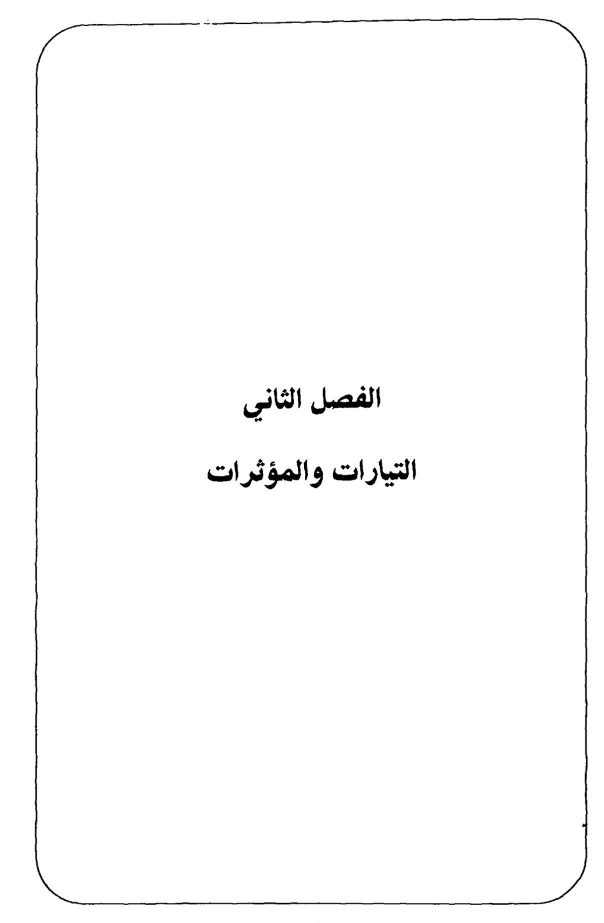
وقد ذكر نص الرسالة وروايات الرواة لها وشرح ألفاظها ثم جاء بنسب عمر بن الخطاب وأخبار الخلفاء وأخبار القضاة وشروط القضاء وأخبر أن شروط القاضي الصبر وحسن الخلق. كما أورد أخباراً عن التصوف ومرويات عن الفقهاء ونحو ذلك من المسائل التي كانت تهم جلاس مجلس السلطان العلمي، وتدل على حذقه في الحفظ والاختيار. وهو ينقل آراء عن بعض العلماء المتقدمين عليه أمثال ابن عرفة والقاضي عياض وابن رشد والغزالي والقرطبي وابن شاس والمتيطي وابن فرحون والباجي وابن عبد السلام. ومعظم هؤلاء من علماء الأندلس والمغرب. ويعتبر هذا الكتاب موسوعة أيضاً في أحكام القضاء والدين والأدب والنوادر والأخبار. وهو من الآثار الجديرة بالنشر والتحقيق.

* * *

ورغم كل ما قيل عن القرن التاسع وأهله فإنه لا شك كان عصر تحولات سياسية كبيرة وإنتاج ثقافي غزير، وخصوصاً في بعض الفروع. فمن حيث التحولات عرفنا أنه قد شهد احتضار إمارات كان يمزقها الضعف والتنافس والاعتداء الخارجي ونهوض دول أوروبية طموحة كان يقودها التعصب الديني والشره التجاري والوعي القومي إلى التوسع والسيطرة والاستغلال. أما على المستوى الثقافي فقد عرفنا التحولات العقائدية التي

وقعت منذ عهد الموحدين والاتجاه نحو القناعة العلمية والرضى بالقليل من الفقه والمعرفة والتغاضي عن العلوم العقلية والعملية وتفضيل علوم الدين والتصوف والفروع الفقهية على علوم الطب والجبر والهندسة والملاحة والقوانين التجارية، بل إن كثيراً من هذه العلوم قد تركت للأوروبيين ونسيت آثار وجهود العرب المسلمين فيها. واستولى اليهود على مراكز التجارة والنفوذ الاقتصادي وحتى السياسي في البلاد حتى كانوا، كما قال المغيلي، يؤثرون على ذوي السلطان فيعينون ويعزلون. وهكذا وقع الفصل بين الدين والدولة. فأصبح العلماء في خدمة الحكام وانحدر المجتمع إلى الضعف والتدهور. فالعلماء قد انحدروا إلى السطحية العلمية والنفاق الأخلاقي والدروشة الصوفية. والحكام من جهتهم غرقوا في الاستبداد والفساد واللهو واللعب بمصير الشعب ومصير الدين أيضاً. وكانت نتيجة ذلك كله معروفة للجميع. فقد سقطت الأندلس وضاعت، وسقطت أجزاء كثيرة من المغرب العربي وكادت تضيع، واستولى العثمانيون على المنطقة، باستثناء المغرب الأقصى الذي ظل هو الآخر يعاني من التنافس الداخلي والاعتداء الخارجي.

وإذا كان التحول السياسي الذي طرأ على المنطقة في القرن التاسع لا يعنينا هنا عناية كبيرة فإن التحول الثقافي والعقائدي فيها يجعلنا نتتبعه باهتمام كبير. وهذا ما سنحاوله في الفصول التالية.



# الفصل الثاني

# التيارات والمؤثرات

شهد مطلع القرن العاشر في الجزائر وبقية أجزاء المغرب العربي تحولات سياسية كبيرة أدت بدورها إلى تحولات اجتماعية وثقافية هامة. فخريطة المنطقة السياسية لم تعد كما كانت عليه خلال القرن التاسع. ومن الخطأ أن نبدأ تاريخ الجزائر العثماني سنة 920 (1516) كما تذهب معظم كتب التاريخ. فالوجود العثماني في الجزائر، وفي الحوض الغربي للبحر الأبيض، أقدم من هذا التاريخ. فهو يعود في الحقيقة إلى أواخر القرن التاسع ولا سيما منذ سقوط غرناطة سنة 897. وإذا عدنا إلى رحلة بيري رايس العثماني[1] وبعض النصوص المحلية[2]، وجدنا العثمانيين كانوا على صلة بأهل المدن الساحلية الجزائرية ولا سيما رجال الدين، يتعاملون معهم ويحاربون معهم العدو المشترك. وفي نفس الوقت كان العثمانيون يتعرفون

---

(1) اسمه الحقيقي هو أحمد بن الحاج محمد الكرماني. انظر عن رحلته بخصوص الجزائر في روبير مانتران (مجلة الغرب الإسلامي) ـ الفرنسية ـ عدد 15، 16 (1973) 159 ـ 168. وقد ذكر أنه كان ببجاية سنة 1491 (896) انظر أيضاً س. سوشيك «ظهور الأخوة بربروس في شمال إفريقية» (مجلة الأرشيف العثماني رقم 3، 1971، 238 ـ 250. انظر عنه أيضاً بلوشيه (نشرة أكاديمية هيبون) 29، 1898، 119.

(2) انظر (عنوان الأخبار فيما مر على بجاية..) تأليف أبي علي (الحسن) إبراهيم المريني. فقد أخبر فيرو الفرنسي أن هذا الكتاب الذي استنسخ منه نسخة بعد أن وجده عند أحد علماء بني يعلى، تناول تاريخ بجاية في عهد الأسبان وكيف انتقلت إلى أيدي العثمانيين والحروب التي دارت هناك بين الفريقين. واعتبره من الكتب الهامة التي تصحح المعلومات المأخوذة عن مرمول والحسن الوزان (ليون الإفريقي) بهذا الصدد. انظر عن ذلك فيرو (المجلة الإفريقية) 1868، 245 ـ 256، 337، 349.

على الخصائص الجغرافية والسياسية والعمرانية للمنطقة. كما كانوا يجتمعون بالأمراء الحفصيين وغيرهم ويشيرون عليهم ويدرسون أحوالهم حتى إذا جاءت الفرصة اغتنموها وغيروا بذلك خريطة المنطقة، كما قلنا. ولم يكن دخول الأخوة بربروس المسرح إلا في مرحلة لاحقة من مراحل الاتصال العثماني بمنطقة المغرب العربي.

ومهما كان الأمر فإن مطلع القرن العاشر قد شهد سقوط دول المغرب العربي القديمة وإماراته الصغيرة المتهالكة وصعود الحكم العثماني مكانها إلا في المغرب الأقصى حيث حل السعديون محل الوطاسيين (الذين كانوا من عائلة المرينيين). فقد أخذ العثمانيون، بعد سورية ومصر، تونس وطرابلس والجزائر، ووصلت حدودهم الغربية إلى وجدة وفقيق، وأحياناً فاس نفسها. ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان في إمكانهم احتلال المغرب الأقصى أيضاً لولا غيرة الولاة العثمانيين في الجزائر وخوف السلطان العثماني من انفصال المنطقة عنه[1]. وهكذا انتهى الحكم الحفصي من تونس وشرق الجزائر وطرابلس وانتهى حكم بني زيان من غرب الجزائر، كما سقطت إمارة الثعالبة حول مدينة الجزائر بعد أن وقف ضدها الزيانيون من البر والإسبان من البحر، وفقدت إمارة كوكو وإمارة المقرانيين وإمارة تنس (سويد) استقلالها. وبذلك رسمت خريطة جديدة للمغرب العربي بقيت مع بعض التعديل الطفيف إلى اليوم. فالقطر الجزائري اليوم هو نفسه القطر الجزائري الذي تكون في القرن العاشر، وكذلك الحال بالنسبة لتونس وطرابلس. أما المغرب الأقصى فقد تولته الأسرة السعدية، كما قلنا، ثم الأسرة العلوية، وظل خارج النفوذ السياسي العثماني، رغم تأثره بما كان يجري في المشرق الإسلامي اجتماعياً وثقافياً.

وليس من غرضنا هنا تتبع المراحل التي مر بها هذا التحول السياسي في الجزائر[2] وحسبنا أن نشير إلى أننا سنقتصر في هذا الفصل على تناول

---

(1) هايدو (ملوك الجزائر) ترجمة ديقرامون.

(2) درج بعض الكتاب الفرنسيين، وتبعهم الكتاب الجزائريون على تسمية أهم المراحل السياسية بعهد الباشوات إلى حوالي 1659 م وعهد الأغوات إلى حوالي 1672 م، =

الأرضية التي قامت عليها الحياة الثقافية خلال العهد الذي نطلق عليه من الآن العهد العثماني، والجو العام الذي تشكلت فيه هذه الحياة والعلاقات بين العثمانيين والسكان، سياسياً واجتماعياً وثقافياً.

## العلاقات بين الجزائريين والعثمانيين

ومن الخطأ إطلاق اسم (الأتراك) على الوجق وأهل السلطة خلال العهد العثماني في الجزائر. ذلك أن الوجق كان يتكون من عثمانيين[1]، وهو بهذه الصفة كان يضم أجناساً مختلفة اللسان والعرق والجغرافية ولكنها جميعاً تتفق في الولاء للإسلام والسلطان. فالصفة الموحدة للوجق إذن هي (العثمانية) وليست (التركية). ذلك أن الوجق كان فيه أناس من أناضوليا ومن روميليا ومن الأقاليم العربية ومن البلقان وبقية أجزاء أوروبا، من ذوي الأصول التركية والعربية والصقلبية واللاتينية والإغريقية، وهلم جرا. وقد ذكرت المصادر المعاصرة للعهد العثماني عدداً من المسؤولين كالباشوات والأغوات والدايات (وهم الممثلون للسلطة في أعلى مستوى)[2] كانوا من أصول غير تركية ابتداء من خير الدين نفسه الذي تذكر هذه المصادر أنه من

---

= وعهد الدايات إلى سنة 1830. وهي تسمية لا معنى لها إذ أنه لم يحدث خلال العهود المذكورة ما غير من سمة الحكم نحو الجزائريين. وكل ما كانت تعنيه بعض التغيير في علاقات الولاة بالسلطان. وقد درج الفرنسيون أيضاً على إطلاق تسمية مماثلة على العهد الفرنسي في الجزائر مثل فترة التردد وفترة الحكم العسكري وفترة الحكم المدني الخ وهي كسابقاتها أيضاً تسمية مضللة لأنها لا تعني شيئاً بالنسبة للجزائريين.

(1) رغم أن الكتاب الجزائريين المعاصرين للعهد العثماني، مثل ابن مريم وابن سليمان والورتلاني، كانوا يستعملون عبارة الترك أو (الأتراك) وليس «العثمانيين». أما عبد الكريم الفكون فقد استعمل عبارة «العجم» للعثمانيين ويشترك معه غيره أيضاً في ذلك. وكان الرحالة الأوروبيون ورجال الدين يسمونهم (الترك) أيضاً.

(2) توجد مصادر كثيرة عن خير الدين وأخويه. انظر مثلاً هايدو وغزوات عروج وخير الدين ومقالة سوشيك المذكورة.

أصل إغريقي، والحاج حسين ميزمورطو الإيطالي الأصل، وعرب أحمد وصالح رايس ذوي الأصول العربية، ومن رياس البحر والجنود عدد كبير من ذوي الأصول غير التركية مثل الرايس مراد الذي غزا إيسلاندا وجزر الكناري وبريطانيا وإيرلاندا والذي يقال انه من أصل الماني أو فلامانكي[1] والرايس حميدو الذي دوخ أساطيل الأعداء في المحيط الأطلسي والبحر الأبيض، كان من أصل عربي جزائري[2] فالرابطة بين هذه العناصر من جهة ثم بينها وبين الجزائريين من جهة أخرى هي الإسلام والخلافة، أو العقيدة الإسلامية ثم الولاء للسلطان، ويجمع بين هذين المبدأين الرابطة العثمانية. ولكن الحكام العثمانيين لم يحترموا هذا المبدأ كما سنرى «فتركوا» (بتشديد الراء) الحكم ونظروا للجزائريين نظرة الغالب للمغلوب.

وباسم العقيدة الإسلامية والولاء للسلطان دخل الجزائريون أيضاً في الرابطة العثمانية[3]. وكان المفروض أن يطبق الحكام العثمانيون تعاليم الإسلام في الحكم، وأن يؤاخوا بينهم وبين السكان وأن يشاوروهم في الأمر

---

(1) انظر عنه مورقان في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) وخلاصة الأثر للمحبي 355/4 وبرنارد لويس (مجلة الغرب الإسلامي) 15، 16 (1973) 139 ـ 144 وبليفير (جلادة المسيحية)، 52.

(2) عنه انظر مردخاي نوا (نوح) (رحلات في انكلترا وفرنسا وأسبانيا وشمال إفريقية) سنوات 1813، 1814، 1815، لندن 1819، 371 ـ 372. وكذلك ديفوكس (الريس حميدو) الجزائر، 1859.

(3) كان الجزائريون يستنجدون بالجيش العثماني (القرصان) منذ أواخر القرن التاسع حين عجزت الإمارات المحلية ودولة بني زيان ودولة بني حفص على صد هجوم الأسبان عن السواحل. وقد تكرر هذا التعاون بينهم وبين العثمانيين في بجاية وجيجل ووهران وعنابة ودلس ومدينة الجزائر. ولم يكن استنجاد سليم التومي، زعيم إمارة الثعالبة في متيجة، بالعثمانيين أوائل القرن العاشر إلا صورة أخرى من هذا التعاون الذي كان يفرضه الواجب الإسلامي. غير أن قتل عروج له وضم خير الدين القطر الجزائري إلى الدولة العثمانية وإن كان خارج نطاق هذا التعاون المعتاد، كان بدون شك لصالح القضية الإسلامية، إذ لم يكن في استطاعة التومي ولا أمثاله من الأمراء المحليين عندئذ الوقوف وحدهم في وجه التحدي الأسباني.

وأن يفسحوا المجال أمامهم، وأن يختلطوا بهم ويخالطوهم. ولكنهم في الواقع أساؤوا التصرف، كمعظم الحكام عندئذ فحكموا كفئة متميزة واحتكروا الحكم في أيديهم طيلة الفترة العثمانية واستبدوا بالسلطة واستذلوا السكان واستعلوا عليهم وعاملوهم معاملة المنتصر للمهزوم.

إن العثمانيين قد دخلوا الجزائر أساساً بطلب من أهلها وربطوا مصيرهم في الغالب بمصير أهل البلاد وتحالفوا معهم، كما سنرى، تحالفاً شديداً سياسياً وعسكرياً. فامتلأت القلاع والثكنات والرباطات والسفن بالجنود الجزائريين الذين خاضوا حروب الجهاد في البر والبحر، جنباً إلى جنب مع العثمانيين، أحياناً قواداً وأحياناً مقودين، كما تحالفوا معهم في الداخل لتوطيد الأمن والاستقرار وتقدم التجارة والسفر[1].

وقد ظل الوجود العسكري هو الظاهرة المميزة للحكم العثماني في الجزائر بل هو الظاهرة المميزة أيضاً لهذا الحكم في جميع أنحاء الدولة العثمانية. فقد كان الجهاد البحري (وهو الذي يطلق عليه الأوروبيون اسم القرصنة والذي كان في الأول ضد إسبانيا فقط لموقفها العدائي من مسلمي الأندلس والمغرب العربي، ثم أصبح عاماً ضد جميع الدول الأوروبية التي لا تدخل في اتفاق سلمي مع دولة الجزائر) هو الباعث على وجودهم على شواطىء شمال إفريقية. وقد تطور هذا الجهاد فكان أقوى ما يكون في القرن الحادي عشر ثم ضعف تدريجياً لأسباب أهمها ضعف الدولة العثمانية نفسها وتوقف موجة التقدم العثماني في أوروبا وقوة الدول الأوروبية، وخصوصاً بريطانيا وفرنسا، ثم دخول أمريكا إلى حوض البحر الأبيض آخر القرن الثاني عشر. وكانت قوة الحكام المحليين تقوى أو تضعف في نظر السكان بقدر ما يحققونه من انتصارات في البحر الأبيض ضد (دار الحرب) أو أوروبا

---

(1) شهد هايدو الأسباني والمتعصب دينياً أن الجزائريين والأندلسيين كانوا يحاربون جنباً إلى جنب مع العثمانيين ضد العدو الخارجي، كما حاربوا إلى جانبهم ضد المتمردين في الداخل. انظر أيضاً (عنوان الأخبار) للمريني.

المسيحية، لذلك كان الباشوات والرياس الذين حققوا مثل هذه الانتصارات يلقبون بالمجاهدين. وبالإضافة إلى ذلك كانت هناك حروب داخلية وأخرى ضد بايات تونس وسلاطين المغرب، ولكنها لم تكن حروباً جهادية ولا يأخذ خائضوها شرف لقب المجاهدين. فالواجب العسكري العثماني في الجزائر كان يقوم على الحرب الجهادية ضد (دار الحرب) بالدرجة الأولى.

وأهم الدول الأوروبية التي طالت الحرب بينها وبين الجزائر في هذا العهد هي اسبانيا وتليها البرتغال. وليس من الصعب العثور على السبب المباشر لهذه الحرب بين الطرفين. ففي نهاية القرن التاسع تمكن الإسبان من إسقاط آخر قلعة للمسلمين في الأندلس وأساؤوا معاملة من بقي من المسلمين هناك ثم خيروهم بين الطرد وبين تغيير عقيدتهم الإسلامية. وبالإضافة إلى ذلك تابع الإسبان مطاردتهم للفارين من المسلمين الأندلسيين إلى سواحل شمال إفريقيا. وأدت هذه المتابعة إلى ثلاث نتائج هامة: الأولى استقرار الحاميات الإسبانية في عدد من المراكز الاستراتيجية على سواحل شمال إفريقية مثل مدينة الجزائر والمرسى الكبير ووهران وبجاية وجيجل وعنابة في القطر الجزائري، وأمثالها في أقطار تونس والمغرب وطرابلس. والثانية تسلح مهاجري الأندلس ضد الإسبان واتخاذهم مواقع الدفاع على وطنهم الجديد وبنائهم السفن والمعدات الحربية للجهاد ضد الإسبان في البحر والاستيلاء على ما يمكن أن يقع في أيديهم من أسطول العدو. وقد حاول الإسبان، من جهتهم، تحطيم هذه القوة في عدة محاولات أشهرها حملة شارل الخامس في منتصف القرن العاشر وحملة أوريلي الأقل شهرة منها في آخر القرن الثاني عشر. أما النتيجة الثالثة لنشاط الإسبان ضد الأندلسيين والجزائريين فهي دخول الدولة العثمانية رسمياً في الحرب ضد إسبانيا بعد أن أصبحت الجزائر ايالة (ولاية) من ايالات الدولة العثمانية.

إن المظهر العسكري (الجهادي) للوجود العثماني في الجزائر ثم

استمرار التهديد الأجنبي قد طبعاً الحكم العثماني، على طوله، بالخوف الدائم من الخارج والاستبداد المطلق في الداخل. وكان لهذا وذاك أثره على الحياة الثقافية، كما سنرى. فرغم تصفية الوجود الإسباني من مدينة الجزائر وجيجل وبجاية وعنابة ومستغانم ودلس فإنه ظل قائماً في وهران والمرسى الكبير وكان وجوده مصدر قلق مستمر للسلطة والسكان. ويمكن القول إنه كان مصدر تحالف بينهم أيضاً لأنه كان خطراً على كلا الطرفين. وهناك حروب كثيرة دارت بين الحكام العثمانيين والإسبان من أجل استرداد وهران ونحوها من بقايا الجيوب الإسبانية. ومن أهم ما نجح فيه العثمانيون إخراجهم الإسبان من وهران سنة 1119 (1708) ثم إخراجهم نهائياً منها سنة 1205 (1791م). إن هذا النزاع المستمر بين الجزائريين والإسبان قد أدى إلى إنتاج أدبي غزير كما لعب فيه الدين والتصوف والدروشة دوراً رئيسياً[1].

أما الاستبداد فقد أدى بدوره إلى العنف في الحكم. ولعله هو أبرز سمات المظهر العسكري للوجود العثماني في الجزائر. فسواء نظرنا إلى شكل الحكم نفسه أو إلى علاقته بالسكان أو إلى الأحكام الصادرة عنه فإن ظاهرة العنف كانت هي البارزة في كل ذلك. وكان الحكام في البداية يأتون من إسطانبول[2] رفقة القاضي الحنفي وقضاة العسكر، وكانت مدة ولايتهم ثلاث سنوات غالباً، ثم يأتي من يخلفهم، وهكذا. وكان هؤلاء الباشوات (المبعوثون من السلطان) هم أهل الحل والعقد، بينما الوجق يسمع ويطيع.

---

(1) من ذلك ما يعرف بشعر الاستصراخ وكتاب (التحفة المرضية) والمدائح التي قيلت في محمد بكداش باشا، ثم الكتب التي ألفت في محمد الكبير، باي الغرب مثل (الثغر الجماني) و (الرحلة القمرية) وتأليف أحمد بن هطال و (عجائب الأسفار) لأبي راس. وكل هذه الكتب ستدرس في مكانها. كما لعب العلماء والمرابطون أيضاً دوراً في ذلك سنعرض إليه في حينه.

(2) كان منصب باشا الجزائر يشترى بالمال في إسطانبول ويأتي صاحبه أصلاً لمدة سنة ولكنها كانت تمدد إلى ثلاث أو أربع سنوات. ولذلك كان طابع الحكم هو الاستغلال أيضاً.

وقد استمر هذا الوضع إلى حوالي منتصف القرن الحادي عشر (17 م) حين تمرد الوجق على الباشوات وطلبوا من السلطان أن يكون الحكم الحقيقي في أيديهم هم (الوجق)، أما الباشوات فيبقى لهم وجود رمزي فقط باعتبارهم ممثلين سامين للسلطان. ولكن هذا الحكم (الثنائي) لم يطل أيضاً. ففي أواخر القرن المذكور انتصر العنف من جديد حين ثار الرياس (أو البحارة) وأعادوا الباشا من حيث أتى واستقلوا هم بالحكم العسكري المطلق وعينوا منهم (الداي) أو العم، حسب التقاليد العثمانية القديمة، وأصبح هو الحاكم المستبد والباشا أيضاً، باعتباره الممثل الشرعي للسلطان. وقد رضي السلطان بهذا الوضع مكرهاً، فكان يكتفي بإصدار (الفرمان) لتثبيت اختيار الوجق في الجزائر، ولكن الدايات الذين تداولوا على الجزائر من أواخر القرن الحادي عشر إلى أوائل القرن الثالث عشر (أي إلى احتلال الجزائر سنة 1246) لم يكونوا جميعاً من طائفة الرياس. فقد كان منهم من صعد إلى الحكم دون أن يكون من أهل البحر بالمهنة مثل حسين خوجة الشريف ومحمد بكداش اللذين كانا من أهل الإدارة، ومثل حسين باشا الذي كان قبل توليته، خوجة الخيل. ولكن مهما كان أصل ممثل الحكم المذكور في الجزائر، من أهل البر أو البحر، فإن النظام السياسي العام كان نظاماً جمهورياً عسكرياً مغلقاً. فهو جمهوري لأن منصب الحاكم انتخابي وليس وراثياً، وهو عسكري لأن الحاكم كان من العسكريين، وهو مغلق لأنه نظام لا يسمح فيه إلا للوجق بممارسة السلطة. ولكن انتقال السلطة من حاكم إلى آخر كان يتم بالعنف الشديد وأحياناً بوحشية قليلة النظير.

وظاهرة الانغلاق في هذا النظام تستحق بعض التركيز هنا. ذلك أن حكام الجزائر العثمانيين كانوا من خارج البلاد ولم يكن من بينهم من ولد في الجزائر أو تربى بين أهلها أو تعلم لغة أهل البلاد وعاداتهم وأخلاقهم خلافاً لمماليك مصر مثلاً[1]. وكانت وظيفة الوجق تقتضي منهم أن يظلوا عزاباً

---

(1) مما يذكر أن حسن باشا بن خير الدين كان من أم جزائرية وقد تولى الحكم ثلاث مرات، وكان يعرف عدة لغات منها العربية وكان محبوباً بين السكان. وقد تزوج =

مدى الحياة، فإذا تزوجوا من أهل البلاد فإن نتاجهم يعتبر أدنى منهم مرتبة، ومن ثمة لا يمكنه أن يصعد إلى الحكم والمسؤولية، فهو كرغلي (أي ابن عبد وليس ابن حر). وإذا كان نتاج العثمانيين (الأجانب) على هذه الحالة فأولى وأحرى من كان من السكان الأصليين أو من مهاجري الأندلس[1]. فقد ضرب العثمانيون في الجزائر حصاراً شديداً حول أنفسهم وحول مواقع القوة في أيديهم حتى لا يتسرب إليها بقية السكان ولا يرقى إليها الطامحون في الحكم منهم. وتذكر المصادر أن هناك محاولة لقلب نظام الحكم قام بها بعض أبناء العثمانيين (أي الكراغلة) من أمهات جزائريات خلال القرن الحادي عشر. ولكن الآباء أحسوا بالمؤامرة قبل وقوعها فقضوا عليها وأشبعوا القائمين بها هلاكاً ونكالاً، ثم أوصدوا الباب في وجه الآخرين منهم مدى الحياة[2].

وتدل مراحل الحكم التي أشرنا إليها إلى نوع العلاقة التي كانت بين

= أيضاً من جزائرية. وكان لصالح رايس أيضاً ولد (يسمى محمد) تولى بعد أبيه أيضاً باشوية الجزائر. ولكن الغالب أنه لم يكن من أم جزائرية. ومما يذكر أن بعض الباشوات المعينين من قبل السلطان كانوا يأتون معهم بعلائلاتهم من إسطانبول مثل جعفر باشا الذي جاء معه بأمه إلى الجزائر وكذلك خضر باشا الذي جاء بأخته المسماة (قمر).

(1) كان بعض الباشوات من أصول عربية أندلسية، ولكن من خارج الجزائر مثل عرب أحمد وصالح رايس. والغريب أن أبناء الباشوات من أمهات مسلمات جزائريات لا يصعدون إلى مقام آبائهم بينما الباشوات من الأسيرات المسيحيات يصعدون إلى مقام آبائهم. انظر مدام بروس (عن إقامة في الجزائر).

(2) هناك عدة محاولات قام بها الكراغلة للاستيلاء على الحكم في الجزائر. انظر فرانسيس نايت (سبع سنوات تحت الحكم التركي في الجزائر) لندن 1640. انظر دراسة لبيير بواييه عن هذا الموضوع في (مجلة الغرب الإسلامي). وكانت تلمسان ومدينة الجزائر مركزين قويين لهذه الحركة. انظر دراستي عن (كعبة الطائفين) في كتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر). انظر أيضاً كتاب ابن المفتي، دلفان (المجلة الآسيوية)، 1922، 203. انظر أيضاً جوزيف بيتز (حقائق عن الدين الإسلامي)، لندن، 1704، 127 وقد عاش المؤلف خمس عشرة سنة في الجزائر.

الجزائر وإسطانبول. فقد كانت علاقة وطيدة سياسياً حين كان الباشوات يأتون من هناك ثم أخذت تضعف أثناء الحكم الثنائي حين كان ممثل السلطان مجرد موظف سام يتقاضى أجرة ويشاهد مجريات الأمور، ولكن لا يستطيع فعل شيء. وكادت العلاقة تنقطع (بل انقطعت في بعض الأحيان) حين أصبح السلطان مقتنعاً بإصدار (فرمانه) إلى من يختاره الجنود العثمانيون في الجزائر. وقد ظل محافظاً على الحد الأدنى من استمرار العلاقات للمصلحة المتبادلة. فاسطانبول كانت تعرف المسافة التي تفصلها عن الجزائر ومدى ضعف أسطولها فلم تحاول فرض سلطانها هناك بالقوة، بل كانت تكتفي بالضغط ومحاولة تأكيد شرعيتها الإسلامية عن طريق الباشوات والقاضي الحنفي وولاء (عبيد السلطان) والعلماء. وعندما تعجز حتى عن ذلك كانت تكتفي بأشياء رمزية كإصدار الفرمان للاعتراف بالأمر الواقع الذي يواجهها به وجق الجزائر، وإرسال الهدايا العسكرية البحرية إلى ولاة الجزائر والاستنجاد بهم عسكرياً إذا دعت الحاجة. أما الجزائر فقد كانت بدورها تحاول تأكيد ذاتيتها ووضعها الخاص. كما أن طبيعة السكان الاستقلالية والثورات الداخلية التي طبعت الحكم العثماني في الجزائر ووجود المغرب كمنافس إسلامي على الحدود ثم الخطر الإسباني والبرتغالي في غرب البحر الأبيض كل هذه العوامل جعلت الجزائر في وضع خاص داخل الدولة العثمانية. فهي من جهة مستقلة أو تحاول أن تكون مستقلة عن إسطانبول، وهي من جهة أخرى تحاول أن تبقى على الحد الأدنى من الصلات الإسلامية، ولو كانت رمزية، مع الخلافة[1].

---

(1) الواقع أن رفض إرادة السلطان من وجق الجزائر قد بدأ مبكراً، أي منذ القرن العاشر. ولم يتمكن عدد من الباشوات المبعوثين من إسطانبول إكمال مددهم (ثلاث سنوات) بل كانوا يجبرون على العودة. ونفس الشيء يقال عن القاضي الحنفي. ولكن الباشا إذا رجع إلى إسطانبول يبقى خليفته إلى أن يأتي الباشا الجديد. انظر هايدو (ملوك الجزائر). ولنلاحظ أن حكام الجزائر لم يجعلوا الحكم وراثياً كما فعل مثلاً حكام تونس. ولو نجح أحدهم في ذلك لتغير طابع الحكم ولأصبح شيئاً فشيئاً «وطنياً».

ولدينا وثيقتان إحداهما تعود إلى أواخر القرن العاشر والثانية إلى القرن الثاني عشر، وكلاهما تثبت ما كنا نقول. فالأولى تتحدث عن كون السلطان قد أرسل هدايا إلى الجزائر فردت الجزائر بإرسال هدايا إلى السلطان والوزير والقبطان وغيرهم، بالإضافة إلى الجباية وأموال طائلة أخرى. كما تثبت الوثيقة أن قاضي الجزائر الحنفي كان ما يزال يأتي من إسطانبول ثم يعود حين تنتهي مدته أيضاً، وأنه كان قد جاء إلى الجزائر وعاد منها بأبنائه ونسائه. ويدل ذلك من جهة أخرى على بداية التأثير العثماني، والمشرقي عموماً، في المجتمع الجزائري وقد قدر الكاتب، وهو مغربي، الأموال التي كانت تحملها سفينتان إلى إسطانبول «بألف ألف مثقال» بينما قدرها آخرون «بثمانية عشر قنطاراً ذهباً سوى الجوهر». غير أن السفينتين قد وقعتا في قبضة القراصنة المسيحيين. وقد أوضح الكاتب أيضاً أن أجهزة الجزائر البحرية كانت أقوى من أجهزة إسطانبول. وهذا ما جعله يؤكد بأنه لو كان رياس (بحارة) السفينتين من الجزائريين لما وقعت في قبضة النصارى[1].

أما الوثيقة الثانية فقد كتبها عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري وهو يذكر فيها أن الباشا إبراهيم قد أرسل (سنة 1145) إلى السلطان محمود خان هدية عظيمة فيها أربعون نصرانياً ومكاحل وستة آلاف ريال دراهم صغاراً وأموراً أخرى نفيسة، وذلك لكي يأخذ الباشا لك منه[2]. ومن الملاحظ أن الهدية لم تكن رداً على هدية كما كانت الهدية الأولى. وكان إبراهيم باشا سيحكم الجزائر على كل حال سواء جاءه الفرمان من السلطان أو لم يأته. فقد كان متأكداً أن السلطان لن يمانع في ذلك ما دام الوجق بالجزائر قد

---

(1) التمغروطي (النفحة المسكية)، 140. ط هوداس. انظر مخطوطة باريس أيضاً رقم 6898. وقد ترجمها إلى الفرنسية هنري دي كاستري. وطبعت في باريس بدون تاريخ. وعن تبادل الهدايا بين الجزائر وإسطانبول انظر أيضاً كتاب (التشريفات) نشر ألبير ديفوكس.

(2) ابن حمادوش (الرحلة) مخطوط، وانظر دراستي عنه في كاتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) وهو يعني بالبشالك «الباشوية».

انتخبه. وغاية الأمر أن الفرمان سيؤكد وضعاً قائماً ويزيد في قناعة السكان بشرعية الحكم كما أنه قد يكون حجة ضد الثوار عند الضرورة.

## فئات المجتمع

1 ـ هناك ثلاثة عوامل خارجية أثرت في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية خلال العهد العثماني، الأول هجرة الأندلسيين التي بدأت خلال القرن التاسع وتقوت خلال العاشر. والثاني الوجود العثماني نفسه. ويمكننا أن نضيف إلى ذلك عاملاً ثالثاً وهو الوجود المسيحي واليهودي. فقد حل بمعظم المدن الساحلية الجزائرية عدد كبير من المهاجرين الأندلسيين الفارين من اضطهاد الإسبان الذين استولوا على أملاكهم وديارهم وهددوهم في عقيدتهم ولغتهم. وأشهر المدن التي حلوا بها هي: شرشال وتنس ومستغانم ومدينة الجزائر ودلس وبجاية وعنابة. وقد وجد هؤلاء المهاجرون في الجزائر أرضاً كأرضهم وأهلاً كأهلهم فاستوطنوا وأسهموا في الحياة الاجتماعية بإدخال عنصرين رئيسيين، الأول مضاعفة الكفاح ضد الإسبان في البحر والثغور دفاعاً عن النفس، والثاني نشر أنماط حضارتهم بين الجزائريين. وكانت الأندلس إلى آخر عهدها، رغم ضعفها السياسي، هي المرحلة الراقية من تطور الحضارة العربية الإسلامية. فارتقت بوجودهم في الجزائر العمارة وصناعة الطب والموسيقى والزراعة والصنائع والحرف والتجارة والتعليم والخط والوراقة وصناعة الكتاب. وقد كان على الأندلسيين في بادىء الأمر (وقد هاجروا بنسائهم وأطفالهم) أن يواجهوا مشاكل اجتماعية جمة أهمها الفقر. لذلك أنشأوا لهم أحباساً خاصة تعرف بأوقاف الأندلس يستفيد منها فقراؤهم ويأوي إليها مهاجرهم الضعيف والبائس والغريب والعاجز[1]. ورصد أغنياؤهم لهذه الأوقاف كثيراً من أموالهم. وهكذا أصبح الأندلسيون، على مر السنين، يشكلون عنصراً بارزاً مؤثراً من السكان بحركتهم التجارية

(1) انظر الفصل الخاص بالمؤسسات الثقافية (قسم الأوقاف) من هذا الكتاب.

وذكائهم وعلمهم وصنائعهم ومهارتهم في البحر. وقد طبعوا المدن الجزائرية، وخاصة الساحلية، بطابعهم العمراني الذي ما يزال باقياً إلى اليوم[1].

وأثر العثمانيون بدورهم في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للجزائر. وأول هذا التأثير هو ربط المجتمع الجزائري بالمجتمع الشرقي ـ فقد جاء العثمانيون بوسائل حضارية شرقية إلى الجزائر من مآكل وملابس ومشارب وألقاب وصنائع وتقاليد. ولم تكن نساؤهم تأتي بكثرة (ونحن هنا نتكلم عن كبار المسؤولين وليس عن الجنود الذين كانوا يأتون بالضرورة عزاباً)، ولكن القليل منهن قد نشرن أشياء لا عهد للمجتمع الجزائري بها[2]. كما أن العثمانيين قد أدخلوا المذهب الحنفي إلى الجزائر وجاؤوا معهم بطرق صوفية لم تكن معروفة أو على الأقل لم تكن منتشرة بين السكان. ومن جهة أخرى أثروا في العمارة كالمساجد والأضرحة، وفي الموسيقى والخط، والمنشآت العسكرية والبحرية، وفي اللغة والملابس ونحو ذلك. وقد أنشأوا هم أيضاً الأحباس التي تخدم جميع الأغراض الاجتماعية والعلمية. ومن أهمها وأشهرها أوقاف (سبل الخيرات). ومن المعروف أن العثمانيين مدينون حضارياً للحضارات العربية والفارسية والبيزنطية، بالإضافة إلى تراثهم الخاص. لذلك يمكن القول بأن الجزائر العثمانية قد ذاقت من كل هذه الحضارات خلال العهد

---

(1) عن أثر الأندلسيين انظر أيضاً د. إبراهيمي (مجلة تاريخ وحضارة المغرب) 9، يوليو 1970، 39.

(2) كان بعض المسؤولين كالباشوات والمفتين والقضاة، يأتون معهم بأزواجهم وأطفالهم وأمهاتهم وأخواتهم، كما حل بالجزائر عدد من التجار العثمانيين وغيرهم كاليونانيين والعرب. وقد لاحظ الكاتب دابر، أنه كان في مدينة الجزائر في وقته (القرن 11 هـ ـ 17 م) ستمائة عائلة تركية وهذا بخلاف اليولداش والإنكشارية ورياس والبحر والأعلاج. انظر كتابه (وصف إفريقيا)، 177. أما عن تأثير الأتراك في العمارة فانظر رشيد الدوكالي (مساجد مدينة الجزائر في العهد العثماني)، 1974، 73.

العثماني، وهذا العامل ما زال لم يحظ باهتمام المؤرخين بعد.

أما العامل الثالث (المسيحي واليهودي) فهو لا يرقى في الأهمية إلى العاملين الآخرين (الأندلسي والعثماني) ولكنه جدير بالذكر. فالجزائر العثمانية قد شهدت نشاطاً أوروبياً بحرياً كبيراً على سواحلها وفي مدنها الرئيسية. فكان ذلك النزاع البحري الطويل الذي استغرق أجيالاً. والحرب عامل تأثير، رغم سلبيتها، لأنها وسيلة اتصال وتعارف. فعن طريق الحرب عرف الجزائريون (بني الأصفر) أو الروم كما كانوا يسمون أحياناً، وتبادلوا معهم التجارب والمهارات العسكرية كالصنائع البحرية وبناء السفن وطرق معرفة البحر وحماية المراسي وتحصينها، وغير ذلك.

وهناك صنف آخر من الأوروبيين عرفهم المجتمع الجزائري عندئذ، وهم التجار. وكان لهؤلاء محاكم ومستشفيات وكنائس وفنادق ومخازن وعملات يتعاملون بها وبضائع يتاجرون بها. وملابس يظهرون بها ولغة يتخاطبون بها مع السكان وعمال من الجزائريين يعملون عندهم في بيوتهم وإداراتهم. ونفس الشيء يقال عن القناصل الذين كان لهم أيضاً عمال جزائريون كتراجمة مرافقين أو مقيمين معهم في أماكن العمل. وإلى هؤلاء وأولئك يمكننا أن نضيف الأسرى المسيحيين الذين كانوا أحياناً يقدرون بالآلاف، وفيهم النساء والأطفال وأصحاب المهارات والأدباء. وكان هؤلاء الأسرى يعملون، في انتظار فديتهم، في شتى أنواع العمل كالزراعة والبناء والنظافة والطب. وبعض هؤلاء الأسرى قد اعتنقوا الإسلام وأصبحوا أتراكاً (عثمانيين) لغة وجنسية وارتقوا إلى مراكز النفوذ[1]. وقد سجل هؤلاء

(1) إذا اعتنق الأوروبي الإسلام يصبح (تركياً) وهي الطريقة التي كان أتراك الجزائر يكثرون بها من عددهم. ويصبح المسلم الجديد جندياً له راتب ثابت ويقيد في سجل العسكر. وهو يعلن إسلامه أمام الباشا والديوان ويطاف به في الشوارع على جواد مسرج ومزين وتضرب له الموسيقى ويرافقه الجنود وتجمع له الدراهم. انظر بيتز (حقائق)، 141. هذا عن المسلم الذي يختار الإسلام وحده. وهناك من كانوا يكرهون على الإسلام. وفي هذه الحالة لا يحتفل بهم ولكنهم يتمتعون بحقوق =

الأوروبيون حياتهم بأنفسهم في الجزائر في المذكرات والكتب التي نشروها بعد تحريرهم. ومن كتاباتهم نعرف أنهم لم يكونوا بمعزل عن المجتمع الجزائري بل كانوا يختلطون بأهله ويعملون معهم، وفيهم من لعب دوراً بارزاً في الحياة اليومية للسكان، وأحياناً في المغامرات السياسية. بل لقد كان فيهم من قربه أهل الحكم والحظوة إلى السلطة نفسها فأصبح يؤثر فيها كمستشار أو وزير أو قائد أو مدرب عسكري. وكل هؤلاء الأوروبيين (بأصنافهم التي ذكرناها) قد أثروا في الحياة الاجتماعية الجزائرية، كل حسب تغلغله وحسب إمكانياته في التأثير. ويعود تأثير هؤلاء الأوروبيين إلى القرن العاشر. فهذا كاتب أوروبي (جوزيف مورقان) يروي أن حسن باشا بن خير الدين قد ترك سنة 1567 عند مغادرته الجزائر عدداً من المسيحيين والعبيد، «من بينهم عدد كبير من الفنانين المجيدين في مختلف الأنواع المفيدة»[1] ومن جهة أخرى نعرف أن قسماً من سكان الغرب الجزائري كان على صلة مستمرة بالإسبان في وهران، كما أن قسماً من سكان الشرق كانوا على صلة بتجار جنوة ثم الفرنسيين نواحي القالة وعنابة.

وتثبت الوثائق أن الجالية اليهودية كانت قوية خلال هذا العهد وأنها كانت تعيش في أهم المدن وخاصة عواصم الأقاليم ومدينة الجزائر نفسها. وقد مرت بنا بعض أخبار اليهود في القرن التاسع عندما تعرضنا لحياة المغيلي. وكانت هذه الجالية قد تقوت بهجرة يهود الأندلس مع المسلمين في الفترة المشار إليها. وقد جاء بعض يهود أوروبا إلى مدينة الجزائر في القرن

---

= الجندي فيسجلون في دفتر العسكر ويشاركون في غنائم البحر الخ.. انظر أيضاً دابر، 177.

(1) مورقان (التاريخ الكامل)، 475. وتمتلىء كتب الأوروبيين (غير الأسرى) بالأخبار عن الوجود الأوروبي في الجزائر ومدى التسامح الذي كان الجزائريون يبدونه نحوهم. انظر مثلاً مردخاي نوا (رحلات)، 368. وقد وجدت في الأرشيف العثماني أن عدداً من أهل الذمة كانوا يتمتعون بكراء الأوقاف الإسلامية. انظر مثلاً (184) 32 _ MI 228.

الثاني عشر (18 م) واستوطنوها مثل عائلتي بكري وبوشناق. وكَان اليهود يشتغلون ببعض الصنائع الدقيقة والثمينة كالخياطة والصياغة واختبار جودة الذهب والفضة، بالإضافة إلى التجارة في الصرافة والدخان والعطارة ونحوها. وقد مرت عليهم عهود كانوا فيها مغمورين إلى حد ما ولكنهم في بعض العهود قد وصلوا إلى درجة كبيرة من النفوذ والجاه ولا سيما في آخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر. وكان منهم من يؤثر في الحياة السياسية الداخلية، وبطريق التجارة مع أوروبا أيضاً حتى أن مدينة ليفورنيا كانت عبارة عن مدينة جزائرية لكثرة يهود الجزائر بها. وكانوا يحتكرون تصدير بعض البضائع. وبالإضافة إلى اختبار العملة الرسمية ودخولهم إلى خزينة الدولة كان منهم التراجمة بحكم معرفتهم للغات الأجنبية. وبهذه الوسائل الهامة كانوا يطلعون على أسرار الدولة ويصلون أيضاً إلى تغيير بعض القرارات الحكومية. وكان لهم أصدقاء من أهل السلطة في أعلى المستويات. ورغم أنهم كانوا يعيشون كأهل ذمة لهم حدودهم الدينية والسياسية، فإنهم من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية كانوا يلعبون دوراً هاماً في المجتمع الجزائري. ولم يكن تأثيرهم مقصوراً على العاصمة بل تجاوزها إلى المدن الأخرى وخاصة قسنطينة[1].

2 ـ ولكن ما ذكرناه لا يعدو أن يكون عوامل مؤثرة خارجية. فالمجتمع الجزائري ظل، مع ذلك محتفظاً بقيمه العربية الإسلامية. حقاً أن هذا

---

(1) ذكر نوا، وهو من يهود أمريكا، أن عددهم في مدينة قسنطينة كان حوالي خمسة آلاف (من مجموع ستين ألف نسمة) وكدلالة على نفوذهم السياسي والاقتصادي ذكر أن الداي قد عين إبراهيم بوشناق وزيراً له لدى بلاط فرنسا وناثان بكري قنصلاً له في مرسيليا، وأخاه قنصلاً له في ليفورنيا. كما كان الداي يستشيرهم في المسائل الخارجية. وكان يأخذ من المال اليهودي كلما احتاج إليه. وكان القناصل الأجانب يقترضون منهم أيضاً عند الحاجة. انظر كتابه (رحلات)، 368 ـ 380، 426. انظر أيضاً (حياة ورسائل جول بارلو) لشارل بورتاد، 115 ـ 150 ويذكر أراندا أن اليهود كانوا ينصبون طاولات في الشوارع ويبدلون العملة وأنهم كانوا يربحون من ذلك أموالاً كبيرة وأن ذلك قد شاع بينهم كما شاع بينهم غش العملة، صفحة 152.

المجتمع لم يكن قد وصل بعد إلى مرحلة «المجتمع الوطني» الذي نتحدث عنه اليوم. ولكنه كان بالروابط الموحدة دينياً وسياسياً وخلقياً ولغوياً، قد وصل إلى مرحلة المجتمع الواعي المتماسك والمتجاوب. وكانت هناك العادات والتقاليد، المبنية بدورها على التشريع الإسلامي، التي تشكل عامل وحدة قوية في المجتمع. والذي يدرس كتاباً مثل (المعيار) للونشريسي[1]، وأحكام القضاة ومجالس الفتيا وكتابات الأدباء والاجتماعيين خلال العهد الذي ندرسه يدرك أن هناك ذوقاً عاماً وقيماً مشتركة وأحكاماً ومقاييس أخلاقية وروحية يستند إليها الناس في حياتهم اليومية مهما علت مراتبهم أو بعدت منازلهم. وهذه الظاهرة وحدها كافية للدلالة على وجود المجتمع الجزائري الموحد خلال العهد العثماني.

فإذا عدنا إلى دراسة خلايا هذا المجتمع وجدنا العثمانيين يأتون في أعلى السلم (من الباشا إلى اليلداش) وكانوا، كما عرفنا، يحتكرون السلطة، فمنهم الباشوات والوزراء والبايات ورؤساء البحر أو الرياس والأغوات أو قواد البر، كما كان منهم أعضاء الديوان أو البرلمان. ولا يكاد يخلو مصدر عن العهد العثماني، معاصر أو غير معاصر مسلم أو غير مسلم، دون أن يصدمه شيوع الرشوة والفساد والجور والانحراف والظلم والاستغلال الشنيع الذي كان يمارسه العثمانيون في الجزائر. فهم، كفئة متميزة وممتازة، كانوا ينظرون إلى السكان نظرة استعلاء واحتقار وازدراء. وكانت الرشوة وجمع الأموال عن طريقها هي أساس العلاقات فيما بينهم ثم بينهم وبين السكان. ولا يكاد يعين أحد في منصب أو يرقى إلى وظيفة إلا إذا رشى الباشا وحريمه ووزراءه وكبار الموظفين، وهلم جرا.

وكانت زيارة الدنوش التي يقوم بها البايات للعاصمة كل ثلاث سنوات والزيارة التي يقوم بها خلفاؤهم كل نصف سنة، من مظاهر الرشوة والمهاداة

---

(1) يمتلىء كتاب (المعيار) بتفاصيل هامة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والروحية في المدن والريف. انظر الفصل السابق.

والفساد، بل إن الباشا نفسه كان يبقى في الحكم أو يخنق أو يعزل حسبما يوفره للجنود والضباط والأعوان من مال يأخذه هو بدوره من هنا ومن هناك. وقد قتل الباشا محمد بكداش سنة 1122 لأنه لم يجد مالاً يدفعه للجنود بعد فرار باي قسنطينة إلى تونس بالأموال التي كان المفروض فيه أن يقدمها إلى الباشا[1]. كما قتل معه في ذلك صهره أوزن حسن الذي كان قائد فتح وهران الأول. وفي سنة 1052 وضع الباشا يوسف في السجن لأنه لم يستطع أن يدفع للجنود رواتبهم[2]. وكانت الحروب الداخلية أحياناً تعلن من أجل جمع المال. فكان الجندي البسيط يستغل المواطن الجزائري إلى أقصى الحدود، كما كان الباشا يستغل كبار الموظفين، بل ويأخذ الهدايا من القناصل الأجانب ودور اليهود التجارية. وقد سجل المؤرخ المغربي أبو القاسم الزياني في أوائل القرن الثالث عشر «على الحكام الترك والقضاة الشرعيين وسائر أهل النفوذ منهم أخذ الرشا، والجور في الحكم وإضاعة الحقوق»[3]. وسنعرف أكثر عن هذا الموضوع من الكتاب الجزائريين الذين اتهموا العثمانيين بأكل أموال الأوقاف وتجاوزهم الحدود الشرعية والأخلاقية[4].

وبعد عدة أجيال من الوجود العثماني في الجزائر ظهرت فئة جديدة من

---

(1) فايسات (روكاي) 1868، 287. وقد كان البايات يجمعون أموالاً طائلة ويحتكرون التجارة في أقاليمهم. وهكذا كان حال مصطفى بوشلاغم وصالح باي ومحمد الكبير وأحمد باي.

(2) ديلفان (المجلة الآسيوية)، 1922.

(3) عبد الله كنون (أبو القاسم الزياني)، 35.

(4) معظم الولاة العثمانيين في الجزائر كانوا من المغامرين أو من المرتدين عن المسيحية. أما الجنود فقد كان معظمهم من أناضوليا. وكان معظمهم أيضاً مجهول الهوية جاء إلى الجزائر ينشد الملجأ والثروة والسلطة. وجاء في كتاب (التحفة المرضية) لابن ميمون، 145 أن الخليفة أوزن حسن، صهر محمد بكداش باشا، وقائد حملة فتح وهران، كان قبل زواجه من ابنة الباشا يكثر من شرب الخمر وكان حليس انحراف وبطالة حتى أنه «لا يغدو إلا ثملاً» ثم تاب بعد الزواج. وقد قال ابن ميمون ذلك رغم أنه ألف الكتاب في مدح الباشا وصهره.

المولدين العثمانيين (من أمهات جزائريات) وكان أبناء هذه الفئة يطمحون بالميلاد واللغة والانتماء العائلي إلى الصعود إلى المرتبة الأولى في المجتمع. ولكن العثمانيين أصلاً ـ إذا صح التعبير ـ منعوهم واعتبروهم كراغلة غير أصليين، أو أبناء عبيد، حتى يحافظوا هم على مقاليد السلطة في أيديهم لأن قوتهم تكمن في إبعاد أهل البلاد عنها ولو كانوا من أصلابهم. وكانت ثورة الكراغلة الفاشلة في منتصف القرن الحادي عشر سبباً في إبعادهم نهائياً عن مقاليد الحكم (اللهم إلا بعض مناصب البايات) وزادت في مخاوف خصومهم منهم. ولو نجح الكراغلة لتغير وجه التاريخ الجزائري ولوجدنا الحكم فيها أكثر التصاقاً بالشعب وأكثر اهتماماً بمصالحه وأكثر ارتباطاً بقيمه الحضارية، بل لتوقعنا أن يتحول الحكم شيئاً فشيئاً إلى حكم (وطني) مستقل. والغريب أن العثمانيين كانوا يرفعون أبناءهم في الجزائر إذا كانوا من أسيرات مسيحيات، ويخفضونهم إذا كانوا من أمهات مسلمات. ولكن الغرابة تزول إذا عرفنا أن هدفهم الأساسي كان إبعاد العنصر الأهلي عن مقاليد السلطة.

والفئة الثالثة هي فئة الحضر، وهي تشمل سكان المدن (في مقابل سكان البادية). وهي تضم العلماء والتجار وأصحاب الحرف والصنائع والكتاب والإدرايين. ومن الخطأ الشائع إطلاق أهل الحضر على مهاجري الأندلس فقط تبعاً لوصف الأوروبيين لهم (بالمور). ذلك أن أشمل وصف لهم هو سكان المدن بمن في ذلك سكان المدن الأصليون والمهاجرون الأندلسيون، كما يشمل كل من استوطن المدن من أهل البادية و (تمدن) بعد أن كان بادياً. وكانت هذه الفئة، رغم دورها الاجتماعي والاقتصادي والعسكري أيضاً، محرومة من التطلع السياسي لأن احتكار العثمانيين للسلطة قد أوصد الأبواب في وجهها. ولكن هذه الفئة لم تكن بدون نفوذ. فهي عن طريق الجاه المادي (النفوذ الاقتصادي) على يد كبار التجار وأمناء أهل الحرف والصنائع، والجاه الروحي (العلماء ومرابطو المدن والقضاة

والمفتون) كانت تؤثر أحياناً في ميزان القوى. ولكن تأثيرها لا يصل إطلاقاً إلى درجة الحكم نفسه. وقد كان الحرمان السياسي، بل الإبعاد المقصود عن السياسة، سبباً في جعل هذه الفئة تتطلع إلى ساعة الخلاص من الحكم العثماني[1].

وتأتي أخيراً الفئة الرابعة وهي كل من لم نذكرهم سابقاً. وإذا كان لكل مدينة عمالها فإن العاصمة خلال العهد العثماني كان لها عمال غير مقيمين أو فصليين. وقد كان هناك ثلاثة مصادر لتزويد العاصمة باليد العاملة: زواوة وبسكرة وميزاب. ويبدو أنه كان يدخل ضمن زواوة كل العمال القادمين من المنطقة الجبلية المجاورة لمدينة الجزائر، كما كان يدخل ضمن وصف البسكري كل من جاء من جهة الصحراء الشرقية وكان أسمر أو أسود البشرة سواء كان من أهل الزاب فعلاً أو من أهل تقرت ووادي سوف وغيرهم، وأما وصف الميزابي فالمقصود بهم أتباع المذهب الإباضي[2]. ومهما كان الأمر فإن هؤلاء العمال كانوا يترددون على العاصمة ويعملون في دورها وفي مخابزها وحماماتها وموانيها ومصابغها ومدابغها، ونحو ذلك. وكان منهم أيضاً من يعمل عند القناصلة الأجانب. ومعظم هؤلاء العمال كانوا يعودون بأموالهم إلى أهاليهم من وقت لآخر ويستثمرونها هناك في النخيل والزيتون ونحوه. وبالإضافة إلى هؤلاء هناك الزنوج الذين كانوا يعملون أجراء عند الدولة بعد أن حررهم مالكوهم. وكان عددهم يزداد أو ينخفض تبعاً لحكم التجارة بين الجزائر وإفريقيا (السودان في القديم). وقد تفرعت عن هؤلاء

(1) يجد المرء في كتابات الأوروبيين عندئذ وصفاً صارخاً لتذمر الجزائريين من الحكام العثمانيين. ويشهد على ذلك الثورات التي سنعرض إليها.

(2) عن هجرة أهل ميزاب للعمل في العاصمة والمدن الأخرى خلال القرن الثاني عشر والثالث عشر انظر بحث السيد دونالد هولسنقر وهو بحث ألقاه في مؤتمر منظمة دراسات الشرق الأوسط بأمريكا، آن آربر، نوفمبر، 1978. وكان للميزابيين مؤسسة خاصة بهم وعليها أمين منهم. وقد وجدت في الأرشيف العثماني عدداً منهم يعملون في قطاعات تجارية هامة في العاصمة.

الزنوج فروع حيث تزاوجوا وقطنوا أطراف المدن. ويمكننا أن نضيف إلى العمال، الأسرى المسيحيين الذين كانوا يقومون أثناء فترة أسرهم بأعمال يدوية في العاصمة والمدن الكبرى الأخرى كما سبقت الإشارة.

وكان هناك فرق شاسع بين مجتمع المدينة ومجتمع الريف. فالنظام الإقطاعي الذي دعمه العثمانيون قد جعل الفلاح يأتي في آخر القائمة الاجتماعية. وكان الفلاح محل استغلال الشيوخ والمرابطين والقواد والخلفاء والجنود وغيرهم من أصحاب الحكم والنفوذ الذين كانوا يتلقون مسؤولياتهم من البايات أو من ممثليهم في الأقاليم. وقد نجح العثمانيون في تدعيم سلطتين في الريف الجزائري الأولى سلطة روحية تتمثل في لجوئهم لأهل الصلاح والخير وأهل الطرقية والتصوف يتزلفونهم ويحمونهم ويطلبون بركاتهم وعونهم على الرعية. والثانية سلطة دنيوية وتتمثل في شيوخ القبائل وقواد العشائر الذين كان العثمانيون يمدونهم بالسيف والبرنس ويقطعونهم الأراضي ويضيفون إلى ذلك بعض الحاميات العسكرية في الوقت المناسب لتأديب الناقمين عليهم وتخويف الباقين من السكان. وكان الجميع متعاونين على استغلال عرق الفلاحين وأهل البادية إلى أقصى حدود الاستغلال، وكان الذي لا يستطيع أن يدفع اللزمة أو الحكر أو الضريبة يصبح مخزنياً أي خادماً في صفوف المستغلين، وبذلك يصبح هو بدوره مستغلاً لغيره، لأن عليه، في هذه الحالة، أن يبرهن على ولائه للسلطة بمعاقبة الرعية والمغالاة في ذلك. والحديث هنا طبعاً عن الجماعات وليس عن الأفراد. ذلك أن هناك قبائل بأسرها قد خرجت من حالة الرعية إلى حالة المخزنية لكي ترقى من حالة كونها موضع استغلال إلى كونها هي نفسها مستغلة لغيرها بل أداة استغلال.

وقد كان كثير من الحضر ومن الكراغلة وأصحاب السلطة يملكون أراضي وبساتين خارج المدن، وكانوا يعطونها للفلاحين يعملون فيها لهم عن طريق (الخماسة) لأنهم لا يستطيعون العمل فيها بأنفسهم بحكم تجارتهم وأعمالهم الأخرى في المدن. ونحن نجد في الأرشيف وفي كتابات الأسرى

المسيحيين وكتاب (المرآة) لحمدان خوجة وغيره وصفا لعلاقة الريف بالمدينة وامتلاك أهل المدن أراضي وضيعات ودوراً خارج المدن. ولم يكن أهل الريف الجزائري مكونين من رعية ومحزن فقط بل كان هناك المستقلون أيضاً مقابل دفع إتاوات للعثمانيين. فالريف الجزائري إذن كان متنوع الحكم، ولكن أقسى أنواع الحكم فيه هو المسلط على الرعية طبعاً. والعلاقة هنا بين السلطة والسكان علاقة استغلالية محضة.

3 ـ ولدينا شواهد كثيرة على تكوين ذوق عام في المدن الجزائرية خلال العهد العثماني، ورغم أن الوضع كان يختلف من جهة إلى أخرى، فإن الطابع الاجتماعي كان واحداً. وسيمر بنا عند الحديث عن المدن شيء من ذلك، ولكننا هنا نود أن نشير إلى انتشار ما نسميه اليوم بمرض النفاق الاجتماعي أو المجاملة وغيرها من الأوصاف اللازمة للحضارة لا للبداوة. وقد ذكر لنا عبد الكريم الفكون وصفاً صارخاً لحضر قسنطينة في القرن الحادي عشر وهو وصف يمكن تعميمه على أهل تلمسان وبجاية ومدينة الجزائر وغيرها. كما أن ابن المفتي وابن حمادوش قد تركا لنا وصفاً آخر لحضر مدينة الجزائر في القرن الثاني عشر. وفي كتاب (البستان) لابن مريم وكتاب (كعبة الطائفين) لابن سليمان أخبار هامة عن حضر تلمسان أيضاً.

ومما جاء في كتاب (منشور الهداية) للفكون وصفه لما جرى بين زعيمين من حضر قسنطينة (المفتي أحمد الغربي ونائب القاضي عبد اللطيف بن بركات). فقد قال إنه كان بينهما «ألفة الظاهر وفي الباطن مختلفان على عادة صنفهم المسمى بالحضر إذ ذاك صفة لهم لازمة بمجرى العادة لا تتخلف ولو في النادر». ومن الغريب أن هذا الكلام صادر عن زعيم آخر من حضر قسنطينة، وهو المؤلف نفسه، لأنه من عائلة مدنية ذات تاريخ حافل بالعلم والجاه الاجتماعي والروحي. وقد قال بأنه كان يعتقد أن هذه الصفة (المجاملة) قد تتخلف أحياناً عندهم ولكنه اكتشف أنها ملاصقة للحضر «فانبهر لي عموم الوصف في جميعهم إلا أن بعضهم يعرف منه

(ذلك) ابتداء وبعضهم يخفي ما أكن إلى بلوغ قصده وأربه»[1]. ونفس الملاحظة أبداها على زعيمين آخرين من مجتمع الحضر بقسنطينة في وقته، وهما أحمد بن باديس وابن نعمون. فقد قال إنهما إذا تواجها تحسبهما أصدقاء وإذا تدابرا يكنان البغضاء لبعضهما «وليس ذلك بدعاً مما هو من الجنس الذي يلقب حضرياً. فقد جبلوا على ذلك»[2]. وقد كرر الفكون ذلك الحكم على الحضر في عدة مناسبات أخرى من كتابه.

وكانت هناك عادات اجتماعية يمارسها أهل المدن وأخرى يمارسها أهل الريف. وإذا كانت عادات أهل الريف متنوعة وتقوم على توجيهات أصحاب الطرق الصوفية في أغلب الأحيان فإن عادات أهل المدن كانت موحدة وتتأثر بما كان يجري في الأندلس أو في حواضر المشرق الإسلامي. وهي تستمد أصولها من التاريخ الإسلامي والحضارة العربية بصفة عامة. وقد وصف ابن حمادوش بعض عادات مدينة الجزائر ليلة القدر وختم صحيح البخاري وغيرهما من المناسبات الدينية[3]. كما أن المفتي أحمد بن عمار قد ترك وصفاً لما كان يفعله أهل مدينة الجزائر بمنسبة المولد النبوي مثل إيقاد الشموع وإنشاد التواشيح والتزين والتطيب وغيرها «من أنواع المباحات»[4]. وهناك عادات اجتماعية شاعت خلال هذا العهد وأصبح المجتمع الجزائري معروفاً بها في سائر المدن. ونذكر منها حفلات الخطبة والزواج والختانة وتوديع واستقبال الحجاج[5] واستقبال الدنوش بالعاصمة واستقبال المنتصرين من الرياس والعائدين بالغنائم ونحوها[6] وخروج الولاة وعودتهم في

(1) الفكون (منشور الهداية) مخطوط. سنتحدث عن الفكون في الفصل السادس من هذا الجزء.

(2) نفس المصدر.

(3) ابن حمادوش (الرحلة) مخطوط. وهي الآن محققة ومنشورة.

(4) ابن عمار (نحلة اللبيب)، 69.

(5) عن بعض ما كان يجري للحجاج انظر رحلة الورتلاني.

(6) انظر دراستي لقصيدة ابن ميمون في تهنئة أحد القواد في (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) وعن الدنوش انظر الشريف الزهار (مذكرات) تحقيق أحمد توفيق المدني، الجزائر. 1975.

مناسبات رسمية، وتولية المفتين والقضاة، وتولي سلاطين آل عثمان وميلاد الأولاد لهم، بالإضافة إلى المناسبات الدينية كرمضان وعيد الأضحى.

ومن عادات شهر رمضان ختم صحيح البخاري في المساجد وإضاءة الشموع فيها وفي غيرها. وأهم ظاهرة اجتماعية في هذا الشهر هي أن المدينة تسهر خلافاً لسائر الشهور. فقد جرت العادة أن لا يخرج أحد من داره من سقوط الظلام إلى شروق الشمس. وكانت المدينة تغلق أبوابها فلا ترى أحداً يمشي في الشارع ليلاً. أما في رمضان فالجميع يخرجون ويسهرون حتى النساء اللائي كن يخرجن سافرات متخذات من الليل حجاباً. ومن الواضح أن المرأة لا تخرج وحدها في هذه المناسبة. وهناك ألعاب كانت تجري يوم عيد الأضحى على الخصوص. من ذلك الألعاب البهلوانية التي تشبه المصارعة والتي كانت تجري يوم الجمعة أيضاً. وهي لعبة لم تكن خاصة بمدينة الجزائر بل كان يمارسها الناس، وخصوصاً الأتراك، في معظم مدن القطر. أما في العاصمة فقد كان يحضرها يوم عيد الأضحى الباشا وكبار رجال الدولة في المكان المعد لها وهو خارج باب الواد. وكانت هي الرياضة المفضلة عندهم.

وخلاصتها أن أشهر اللاعبين يتقدمون زوجين زوجين في حوالي عشرة أزواج ويصعدون على الحلبة (المنصة) المعدة لذلك. ويجلس الباشا وأعوانه على زرابي حول الحلبة، ثم يشرع اللاعبون في مصارعتهم القائمة على خفة الحركة والمهارة في الغَلَبة وإظهار القوة، كل اثنين يأخذان فترة من الوقت، وهكذا إلى أن ينتهي مجموع اللاعبين. وبعد ذلك يمنح الباشا بعض النقود لكل واحد منهم.

وهناك لعبة أخرى تجري في هذه المناسبة أيضاً، وتسمى لعبة العصى، وهي لعبة يشترك فيها الباشا أيضاً. فقد كان الفرسان (الصبايحية) يسيرون الواحد تلو الآخر ويرمون عصيهم التي تشبه الرماح على بعضهم البعض. والفائز هو الذي يصيب صاحبه. وفي نهايتها يركب الباشا أيضاً فرسه ويسير

خلف أحد الفرسان ويحاول إصابته بعصاه، والفارس المحظوظ هو الذي يصيبه الباشا بعصاه، لأنه عندئذ ينزل عن فرسه ويتقدم من الباشا الذي يعطيه الدراهم، وهكذا. وقد كانت هذه مناسبة رسمية وشعبية. فالعامة كانوا يكتفون بالتفرج، أما الخاصة فقد كانوا يتراجعون إلى حيث نصبت خيمة الباشا ويقضون بعد ظهر ذلك اليوم في الأكل والشراب واحتساء القهوة[1] وهذا هو ما يشبه اليوم حفلة الاستقبال الرسمية.

ولم تكن اللعبة البهلوانية أو لعبة المصارعة خاصة بيوم عيد الأضحى بل كانت تجري كل يوم جمعة. غير أن الباشا لا يحضرها إلا في المناسبة الأولى. وكانت تجري يوم الجمعة بنفس الطريقة وفي نفس المكان أيضاً، غير أن أشهر اللاعبين لا يلعبون إلا في عيد الأضحى. وكان ليوم الجمعة أيضاً مظهره الخاص. ففيه تغلق المدينة أبوابها عند الصلاة كما تغلق جميع الدكاكين نوافذها، ومعظم التجار لا يعودون لفتح الدكاكين بعد الصلاة بل يذهبون في نزهات خاصة مع أهلهم أو يخرجون إلى بساتينهم القريبة أو يزورون بعضهم البعض. أما النساء فقد كن يتوجهن منذ الصباح الباكر إلى المقابر لزيارة موتاهن.

وقد كانت هناك حفلات أخرى تسلي الناس وتدفع عنه الضجر مثل مسرح القراقوز (أو خيال الظل) الذي أدخله الأتراك. ومن ذلك أيضاً حلقات إنشاد الشعر الشعبي حيث يقوم المداحون بقص السير والأخبار ومغامرات الأبطال والفرسان. وقد شاع في الجزائر عندئذ شرب القهوة بكثرة ومضغ الدخان وتدخينه في السبسي أو الغليون[2] واستعمال النشوق ونحو ذلك. ولم يكن شرب الخمر شائعاً عند الطبقات العالية ولا ذوي الشأن والعلم لأنه حرام

---

(1) بيتز، 17.

(2) ستتعرض إلى رأي العلماء في الدخان من الناحية الشرعية، وقد كان اليهود يتاجرون في الدخان حتى أننا وجدنا في الأرشيف العثماني أن بعض الدكاكين كانت مخصصة لبيع الدخان وأن أصحابها كانوا يدعون بـ«الدخاخنية»، وهم من اليهود. والغريب أن بعض هذه الدكاكين كانت ملكاً للأوقاف الإسلامية.

ولأنه لا يليق بالمقام. أما الجنود والشباب الترك بصفة عامة فالوثائق تتحدث على أنهم كانوا يشربون بكثرة حتى يعربدوا. وهم إذا عربدوا فقدوا كل سيطرة على أنفسهم حتى أنه يصبح من الخطر الاقتراب من الجنودلأنهم قد يقتلون ويعتدون على النساء والصبيان ،ولا سيما عند توجههم في حملاتهم السنوية (في الربيع، نحو الشرق والغرب والجنوب). لذلك يخرج البراح وينادي بابتعاد النساء والصبيان من طريقهم[1].

وخلافاً لما كان يشاع من أن المجتمع الجزائري هو مجتمع الرجل فإن المرأة قد لعبت فيه دوراً أساسياً في الميدان الاقتصادي والاجتماعي وحتى السياسي والثقافي. فالمرأة الريفية كانت تقوم بمعظم الأعمال التي هي غالباً من اختصاص الرجل. ومن ذلك الحرث والسقي وعلف الحيوانات ونحوها. وكانت بالطبع تربي الأولاد وتقوم بأعباء المنزل. كما كانت تنتج ملابس الأسرة من برانيس وقنادير ومناديل، بالإضافة إلى نسج الزرابي والحياك وغيرها من وسائل التجارة. ومن جهة أخرى كانت المرأة الريفية تشترك في الحروب مثل علجية بنت بوعكاز التي سيأتي الحديث عنها[2].

أما المرأة المدنية فقد كانت تتاجر أيضاً بعدة وسائل منها تأجير البحارة الذين يقومون لها بالحصول على غنائم البحر وبيعها في أسواق الجزائر من سلع وأسارى ونحو ذلك[3]. وإذا كانت المرأة المدنية، على خلاف المرأة

---

(1) بيتز، 17، انظر أيضاً كتاب (المجالس) لأحمد بن ساسي البوني. فقد جاء فيه أن بعض الشبان خرجوا من «دار بعض الأتراك وهم سكارى يتمايلون، وقد خلعت عنهم خلع الأستار» المكتبة الوطنية تونس، رقم 918.

(2) انظر فقرة الثورات من هذا الفصل.

(3) هذا بالطبع يشير إلى المرأة التي لا زوج لها. وقد كانت غنائم البحر توزع كما يلي: للمدفعي سهمان وللجندي سهمان. أما الأرقاء الذين يعملون لغيرهم على السفن فيأخذ بعضهم سهمين وبعضهم ثلاثة وبعضهم أربعة أسهم، ولكنها جميعاً تذهب إلى مالكيهم. وما عدا هؤلاء جميعاً يأخذون سهماً واحداً. انظر بيتز، 11.

الريفية، لا تخرج إلا محجبة فإن ذلك لم يقلل من دورها الاجتماعي. فبيتها كان نظيفاً يضرب به المثل حتى أن المرء ينتقل فيه حافياً من غرفة إلى أخرى فلا يمس قدميه أي وسخ. وكانت تعتني بتربية الأطفال حتى كان الطفل الحضري مضرب المثل أيضاً في النظافة والذوق والجمال. أما أوقات فراغها فكانت تقضيها في الحمام أو في زيارة الأقارب والجيران. وسنعرض إلى بعض مظاهر تجميلها في مناسبة أخرى.

وليس صحيحاً أيضاً أن المرأة لم تكن تشترك في السياسة العامة للبلاد. حقاً أنها لم تكن عضوة في الديوان ولا موظفة سامية في إطارات الدولة ولكنها كثيراً ما تدخلت في توجيه القرارات والتأثير على أزواجهن في اتخاذ مواقف معينة. وأول ما نلاحظه في هذا الميدان هو الزواج السياسي الذي كان يتم بين زعماء الترك والكراغلة وزعماء الجزائريين من أصحاب النفوذ والسلطان. فقد تزوج عروج من زوج سليم التومي[1]. وتذكر المصادر أن مصطفى بوشلاغم كان متزوجاً من عدة نساء صاهر بهن شيوخ النواحي الغربية وقوادها، ولذلك ظل في الحكم ثلاثين سنة. وتزوج أحمد القلي، باي قسنطينة، من أسرة بوعكاز (شيخ العرب)، وكذلك الحاج أحمد باي قسنطينة الذي تزوج من أسرة المقراني وغيرها. ومن جهة أخرى نعرف أن زوج بابا حسن باشا هي التي أثرت عليه في إطلاق سراح الأسرى الفرنسيين عند ضرب هؤلاء لمدينة الجزائر سنة 1688 (1100 هـ) مما جعل الوجق يثورون عليه ويذبحونه[2]. وقد كانت زوج حسن باشا وراء مقتل صالح باي[3]. وهناك أمثلة كثيرة على هذه التدخلات ولكنها ما زالت غير مدروسة.

كذلك أدت المرأة خدمات دينية واجتماعية وخيرية هامة. فقد وجدناها توقف الأوقاف على الفقراء والمساكين وتساهم في تحبيس الكتب ونحوها

---

(1) لوجي دي تاسي، مقدمة الطبعة الفرنسية سنة 1725. واسمها هناك (زفيرة) ولعل اسمها الحقيقي ظافرة.

(2) بيتز (حقائق)، 150.

(3) الزهار (مذكرات)، 64.

على المساجد ومراكز التعليم. كما وجدناها ذاكرة عابدة وتقوم على الطرق الصوفية عند وفاة أزواجهن ونحو ذلك، حتى أن بعض الباحثين ادعى أن المرأة وجدت مساواتها بالرجل في ميدان التصوف. وسنتحدث عن ذلك في محله من هذا الكتاب. كما أن المرأة أخذت نصيباً من التعلم، كما سنرى. أما دورها في الحياة الثقافية المحضة من أدب وشعر وتأليف فلا يكاد يذكر خلال هذا العهد[1].

ورغم المغامرات البحرية والعلاقات التجارية مع أوروبا والحروب التي أدت إلى وفرة الأسرى المسيحيين واختلاطهم بالسكان[2] فإن المجتمع الجزائري ظل خلال هذا العهد مجتمعاً إسلامياً شرقياً منغلقاً على نفسه. فالأفكار الأوروبية قلما تسربت إليه، وإذا حدث شيء من ذلك فإنه سرعان ما يصرف على أنه من إنتاج الكفار، كما حدث عندما سمع بعض الجزائريين بأخبار الثورة الفرنسية. فقد صرفها أحمد بن سحنون (وهو كاتب رسمي لباي الغرب) على أنها قضية تهم الفرنسيين (الكفار) وحدهم ودعا عليهم بأن يجعل الله كيدهم في نحرهم[3]. وكان الحاجز الديني بين الجزائر وأوروبا أقوى من الحاجز التجاري والسياسي[4]. فالجزائريون كانوا كغيرهم من المسلمين منطوين على أنفسهم فخورين بحضارتهم غير مبالين بما كانت تشهده أوروبا من تطور عقلي وصناعي وما كانت تقوم به من اكتشافات علمية وجغرافية ومن توسع تجاري واقتصادي. ولم يستيقظوا إلا عندما هاجمتهم

---

(1) عن مساهمة المرأة في الأوقاف والأعمال الخيرية انظر الفصل الثالث. وعن تعلمها انظر فصل التعليم.

(2) حسبما جاء في (وصف إفريقية) لدابر Dapper، 177، أنه كان في مدينة الجزائر وحدها ستة آلاف عائلة من الأعلاج. كما وصل عدد المسيحيين الأسرى فيها إلى خمسة وثلاثين ألف نسمة. وهو رقم كبير بالنسبة لعدد السكان الكلي في المدينة.

(3) ابن سحنون (الثغر الجماني). مخطوط.

(4) كان عمر باشا صديقاً لمحمد على والي مصر يتراسل معه ويهاديه، ومع ذلك لم يتأثر بطريقته في الحكم. وعمر باشا هو الذي وقعت الحملة الإنكليزية على الجزائر في عهده (سنة 1232) ـ انظر ليون روش 1/31 ـ.

تقنيات وأفكار أوروبا (ولا نقول إنسان أوروبا لأن هذا قد هاجمهم عدة مرات من قبل) في عقر دارهم في الحملة الفرنسية على مصر ثم على الجزائر. وأول من نعرف أنه قد وصف تأثير الحملة الفرنسية على مصر والشام هو أبو راس الناصر الذي لـم يَنْبَهِرْ بتقدم الفرنسيين العلمي والتقني وإنما هزَّه ما ارتكبوه من أعمال ضد الإسلام وضد المجتمع المصري المسلم.[1] أما محمد بن محمود بن العنابي فقد تأثر بتقدم الأوروبيين ودعا إلى تقليدهم ومجاوزتهم فيما ابتدعوه من الصنائع والعلوم.[2] وهو أول من نادى بذلك من الجزائريين حسب علمنا، وكلا الرجلين (أبو راس وابن العنابي) عاش في أواخر العهد العثماني[3].

ولم تكن المدن الجزائرية كالمدن الأوروبية. فإذا كانت هذه قد أخذت في النمو المطرد نتيجة للعمران وتزايد السكان وازدهار التجارة وبداية الصناعة والحماية الصحية ووفرة رؤوس الأموال وانتشار التعليم ـ فإن المدن الجزائرية كانت ما تزال تعيش بأسلوب العصور الوسطى الأوروبية، في شكلها على الأقل، فالشوارع ضيقة والأبواب تغلق من الغروب إلى الشروق، وليس هناك بنوك ولا تنافس رأسمالي، ومن ثمة لم يكن هناك فنادق ولا مستشفيات بالمعنى المعمول به في أوروبا، ومراكز التعليم كانت تقليدية وضعيفة المردود. ولم تكن المطبعة ولا الصحف قد دخلت الجزائر خلال العهد العثماني.

لذلك لا نستغرب أن يكتب بعض الأوروبيين في القرن الثاني عشر (18 م) نقداً لاذعاً للحالة العقلية التي كان عليها المجتمع الجزائري في

---

(1) انظر مخطوطة كتابه (الحلل السندسية). وقد شاهد أبو راس آثار الحملة عياناً أثناء حجه.

(2) انظر كتابنا (المفتي الجزائري ابن العنابي) الجزائر، 1977، وخصوصاً تحليل كتابه المخطوط (السعي المحمود في نظام الجنود).

(3) توفي أبو راس سنة 1223 أي قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر، وتوفي ابن العنابي سنة 1267، ولكنه كتب كتابه قبل الاحتلال.

وقته[1]. وأن يكتب آخر في أوائل القرن الثالث عشر (19 م) نقداً ألذع من نقد صاحبه بعد أن لم يجد في المجتمع الجزائري ما كان يطمح إليه من أفكار وتجديد ونشاط عقلي قائلاً «إن الأفكار تموت إذا لم تجد مجالاً للتجديد المستمر» وقد قال أيضاً بأنه كثيراً ما كان يخرج إلى شوارع العاصمة (مدينة الجزائر) فلا يجد «شيئاً يسترعي انتباهه فلا مكتبة ولا مقهى فيه جريدة. . .» وهذا كله بعد أن دقت أوروبا أبواب العالم الإسلامي في حروبها مع الدولة العثمانية وفي الحملة الإنكليزية على الجزائر وفي الحملة الفرنسية على مصر والشام. ومما لا شك فيه أن فرنسا لم يكن في مقدورها أن تحتل الجزائر لو لم يكن المجتمع الجزائري ضعيفاً على النحو الذي وصفه به ابن العنابي وشو وبانانتي[2] وأضرابهم[3].

4 ـ وتتحدث الكتب والوثائق عن وقوع الجوائح في العهد العثماني والنتائج السيئة التي خلفها في الأرواح وفي الحياة المادية. ولم يكن ذلك مقتصراً على العاصمة بل كان شاملاً لجميع أنحاء البلاد. وتشمل هذه الحوائج الطاعون، الذي يذكره بعض الكتاب باسم الوباء، والزلازل والجفاف والمجاعات الكبيرة والجراد. ويشير ابن مريم في (البستان) إلى الطاعون الذي حدث سنة 981 والذي أدى إلى وفاة عدد من العلماء والصلحاء، بالإضافة إلى العديد من الناس[4]. كما تحدث عبد الكريم الفكون عن طاعون آخر حدث سنة 1031 وكانت له آثار سيئة أيضاً. وفي رحلة ابن حمادوش حديث عن الطاعون الذي حدث أثناء حياته. كما ألف

---

(1) توماس شو، 355.

(2) بانانتي، 86. ولاحظ هذا بأن معارضة الحكومة الجزائرية العثمانية لإدخال المطبعة لا تعود، كما كانت تدعى، إلى الخوف من فقدان النساخين حرفتهم وخبزهم، ولكن إلى معارضتها هي لنشر المعرفة. انظر 251 منه.

(3) رغم أن ابن العنابي قد جعل موضوعه المجتمع الإسلامي على الإطلاق فإنه بحكم النشأة والتجربة كان يتحدث عن المجتمع الجزائري في وقته.

(4) ابن مريم (البستان) 264، 281، 286.

هو كتاباً في الطاعون، وألف محمد بن رجب بعده، وكذلك أبو راس، كتباً في نفس الموضوع. وفي كتاب مسلم بن عبد القادر (أنيس الغريب والمسافر) وصف أيضاً لهذا الوباء ونتائجه[1] وتشير الوثائق إلى وباء آخر حدث سنة 1054 وإلى جفاف واسع حدث سنة 1057[2] وقد دام الطاعون الكبير من سنة 1201 إلى سنة 1211 ومات من جرائه خلق كثير[3]. كما حدثت عدة زلازل مثل الزلزال الذي أصاب البليدة أوائل القرن الثالث عشر. ولا شك أن المتضررين من هذه الجوائح هم العامة سيما وأن إمكانيات التغلب على آثارها عندهم ضعيفة.

وكان العثمانيون لا يهتمون بالحياة الصحية للسكان. ذلك أن معظم البايات والباشوات كان لهم أطباء أجانب يختارونهم عادة من الأسرى الأوروبيين الذين يقعون في قبضتهم أو يستجلبونهم بالأموال، ولكنهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك للتخفيف على السكان من الآلام والأمراض. وكان للجيش جراحه المسلم، ولكنه كان يستعمل الوسائل البدائية بالإضافة إلى أنه لم يكن جراحاً إلا بالإسم، ولقبه الرسمي هو باش جراح. لذلك اعتمد الناس على وسائلهم الخاصة واستعملوا الطب التقليدي في أدويتهم بما في ذلك الأدعية والأحجبة وبصاق الأولياء وتمائم السحرة والمشعوذين. ولم يكن هناك مستشفيات ولا مصحات، بينما كان للأجانب، كالإسبان والإنكليز، مستشفيات خاصة بهم في الجزائر. ولعل أهم وسيلة حماية طبقها العثمانيون في الجزائر هي ما يعرف بالحجر الصحي[4]. فقد كانوا يبقون السفن الواردة

---

(1) عن الكتب المذكورة انظر مواضعها في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(2) فايسات (روكاي) 1868، 352. كما حدث قحط آخر سنة 1184 دام ست سنوات انظر الزهار (المذكرات).

(3) الزهار (المذكرات) 51، وقد قال إن الموتى منه بلغوا خمسمائة جنازة يومياً.

(4) حتى هذه الوسيلة لم تكن دائماً محترمة. فالوباء الكبير الذي أشرنا إليه حدث على ما قيل نتيجة وصول مركب من بلاد الترك وفيه رجل مصاب بالوباء يسمى ابن سماية. انظر الزهار (المذكرات) 51. وفي مذكرات ناثانيال كاتنق الأمريكي ما يؤكد ذلك. انظر (المجلة التاريخية) ـ الأمريكية 1860، 262.

فترة معلومة قبل أن يسمحوا لها بالدخول إلى الميناء ولركابها بالنزول سواء كانت السفينة قادمة من بلاد إسلامية أو من بلاد مسيحية[1] وكانت أوروبا تفعل ذلك أيضاً مع الجزائر، فقد كانت تغلق مراسيها في وجه السفن الجزائرية أو القادمة من الجزائر إذا ثبت انتشار الوباء فيها[2].

ولكن هذا لا يعني أن الولاة العثمانيين لم يلتفتوا البتة إلى النواحي الصحية. فقد قيل إن حسن باشا بن خير الدين قد بنى حماماً في الجزائر على غرار حمام والده في إسطانبول وكان يدخر مدخوله لنفسه. كما قيل إنه بنى مستشفى أو اثنين. ولعل صالح باي ومحمد الكبير قد قاما بأعمال من هذا النوع أيضاً. ولكن الملاحظ على هذه المنشآت أنها قليلة بل نادرة، وأنها لم تكن لمصلحة الناس عموماً وإنما كانت لمصلحة منشئيها أو للعثمانيين فقط. غير أن الحمامات عموماً كانت شائعة في المدن الجزائرية، وكانت من إنشاء أهل الحضر، وأهل الخير أيضاً، بالإضافة إلى الحمامات المعدنية الطبيعية.

## دور المـــدن

1 ـ ولنذكر الآن نماذج للمدن الجزائرية خلال العهد العثماني، مبتدئين بالعاصمة. فقد تحولت هذه المدينة من مرسى صغير يلجأ إليه الصيادون ويأوي إليه المسافرون كمحطة ثانوية عند هبوب العواصف إلى مرسى كبير يستقبل مختلف السفن والبضائع ويقصده تجار الداخل والخارج على السواء. كما تحولت من قرية مجهولة وعرة المسالك معلقة على صدر الجبل إلى عاصمة للقطر كله كثيرة العمران وافرة السكان. ولم يكن للقطر الجزائري، قبل القرن العاشر، وحدة سياسية جغرافية كالتي عرفها بعد ذلك. ولذلك لم

(1) في رحلة ابن حمادوش خبر عن تطبيق الحجر على سفينة حجاج كانت قادمة من الإسكندرية.

(2) أورد الأمريكي ناثانيال كاتنق الذي أرسله جورج واشنطن في مهمة خاصة إلى الجزائر أن أوروبا قد قطعت صلاتها بالجزائر إثر انتشار الطاعون فيها سنة 1793. انظر (المجلة التاريخية) ـ الأمريكية ـ 1860، 262.

يكن له عاصمة سياسية واحدة. فلم تكن مثلاً تلمسان الزيانية ولا قسنطينة الحفصية عاصمة للقطر كله كما أصبحت مدينة الجزائر في العهد العثماني. وكان الموقع الوسطى لمدينة الجزائر وكونها مدينة بحرية ووقوعها عند المنافذ الجبلية الطبيعية المؤدية لمختلف الاتجاهات الأخرى في الداخل وتحصيناتها الطبيعية بالجزر التي كانت أمامها وبجبل بوزريعة الذي يحميها من جهة الجنوب الغربي ووادي الحراش الذي يحميها شرقاً ثم موقعها عند سهل متيجة الغني الواسع ـ كل ذلك قد أهلها لأن تصبح عاصمة سياسية عن جدارة يصل سلطانها بسهولة إلى الجهات الثلاث المسكونة (الشرق والغرب والجنوب).

وقد نبهنا إلى أن الفضل في اتخاذها عاصمة سياسية يعود إلى الأخوين عروج وخير الدين بربروس. ولعل ذلك منهما كان بمحض الصدفة في بادىء الأمر. فالعثمانيون قد لبوا دعوة الشيخ سليم التومي، شيخ الثعالبة الذي كانت مدينة الجزائر عاصمة لأمارته، وقد احتل الإسبان الذين كانوا الهدف الرئيسي في النزاع مع العثمانيين مواقع أمامية لمدينة الجزائر. فوضْعُ حامية، بعد طرد الإسبان، وإقامة جهاز حكم في مدينة الجزائر عندئذ قد جعلها تدريجياً عاصمة للنشاط العثماني بأسره في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط. ومن ناحية أخرى نذكر أن مدينة الجزائر قد أصبحت بعد ذلك منطلقاً للاستيلاء على تلمسان التي كانت ما تزال في أيدي الزيانيين وعلى قسنطينة التي كانت ما تزال أيضاً في أيدي الحفصيين. بل جعلها منطلقاً للاستيلاء على تونس ومحاولة الاستيلاء على فاس. ولم يحن منتصف القرن العاشر (16 م) حتى أصبحت كل الجزائر الحالية ما عدا مدينة وهران ومرساها، في قبضة العثمانيين. ومن مدينة الجزائر كان ينطلق الهجوم على أوروبا أيضاً حتى أصبحت هذه المدينة في نظر الأوروبيين مركز الرعب، وقد دعوها باسماء مختلفة مثل جلادة المسيحية وعش القرصنة وغير ذلك من الأسماء التي كانت تثير عندهم الخوف والاحترام والكراهية أيضاً. وقد كانوا يخيفون أطفالهم باسم الجزائر. أما عند المسلمين فهي الجزائر المحمية

والبيضاء والمجاهدة والمحروسة وغير ذلك من الألقاب الدينية والحربية.

ولم تكن مدينة الجزائر قبل العثمانيين خالية من العمران. حقاً إننا لا نعرف بالضبط عدد سكانها ولا عدد منشآتها ولكن هناك أدلة على أنها كانت تضم الجامع الكبير الذي ما يزال قائماً إلى اليوم، وعدداً آخر من المساجد والزوايا والربط، بالإضافة إلى الحصون والدكاكين والمخازن والأسواق ونحو ذلك من أسباب العمران. وكانت أيضاً موطناً لعدد من العلماء أمثال عبد الرحمن السطاح وأحمد بن هلال العروضي وعبد الله بن السكات ومحمد القلعي وأبي البركات الباروني وعبد الرحمن الثعالبي وأحمد الجزائري صاحب المنظومة الشهيرة «بالجزائرية»، وهو الذي ذكر مدينة الجزائر في الأبيات التي أوردناها في الفصل الأول والتي تدل على أنها كانت مدينة هنيئة العيش وافرة أسباب الراحة والعافية، ولكن الأحوال تغيرت عليها في وقته، ولذلك قال:

كدنا لأجل الحادثات بها نختار، والله، للسكنى بواديها
من بَعْد عيش هني عمّ ساكنها وبعد عافية حلت بناديها

ويبدو أن نمو مدينة الجزائر كان سريعاً خلال القرن العاشر[1]. ففي نهاية هذا القرن كان أهلها، وكذلك الرحالة والواصفون، يسمونها «إسطانبول الصغرى» لكثرة أسواقها وتجارها ووفرة عمرانها وسكانها. فقد وصفها التمغروطي عندئذ (سنة 999) بأنها كانت عامرة كثير الأسواق كثيرة الجند حصينة لها ثلاثة أبواب وفيها المسجد الجامع الواسع وإمامه مالكي، كما فيها ثلاثة جوامع خطبة أحدها للترك وإمامه حنفي ومرساها عامر بالسفن، وهي

(1) منذ حوالي منتصف القرن العاشر وصفها الكاتب والفنان نيقولاي نيقولاس بأنها آهلة جداً بالسكان حتى بلغوا ثلاثة آلاف موقد (حوالي 21 ألف نسمة) وفيهم الحضر والترك واليهود وغيرهم. وأخبر أن معظم الترك هناك هم مسيحيون اعتنقوا الإسلام، وأغلبهم أسبان وطليان وبروفونصال في الأصل. ولاحظ أنهم كانوا شرسي الطباع. انظر كتاب (تاريخ الترك العام) باريس 1662، 62 القسم الخاص بملاحظات نيقولاي.

أفضل من جميع بلاد إفريقية وأعمر وأكثر تجاراً وفضلاً وأنفذ أسواقاً وأوجد سلعة ومتاعاً حتى أنهم يسمونها إسطانبول الصغرى. وقد وصف التمغروطي جيش الجزائر عندئذ بأنه شجاع قوي الجأش يقهر النصارى في بلادهم وقال عن الجنود بأنهم «أفضل من رياس القسطنطينية بكثير وأعظم هيئة وأكثر رعباً في قلوب العدو» وعندما وصف ما حل بالسفينتين اللتين ثار فيهما الأسرى الأوروبيون على المسلمين أثناء توجههما إلى إسطانبول بهدايا الجزائر، قال التمغروطي بأن السفينتين كانتا بقيادة رياس من إسطانبول ولو كان رياسهما من الجزائر لما حدث لهما ذلك[1].

وبعد حوالي قرن حل بمدينة الجزائر أديب مغربي آخر فوصفها أوصافاً أدبية تدل على ما وصلت إليه العاصمة عندئذ من عظمة وبهاء. فهي عند ابن زاكور ذات جمال باهر «غص ببهجتها كل عدو كافر، لذلك يتربصون بها الدوائر. ويرسلون عليها صواعق لم تعهد في الزمن الغابر» وقد عاين رواءها الذهبي وبحرها الأزرق فذكرته بيت الشاعر:

بلد أعارته الحمامة طوقها وكساه حلة ريشه الطاووس

ففيها الحدائق الغناء والقصور الجميلة، وهي بيضاء في الصباح ذهبية في المساء. أما عن علمائها وفضلائها فقد وصفهم بالأعلام والأجلاء والأئمة الفضلاء الذين تفتخر بهم الأمة الإسلامية. وقد درس هو على بعضهم وأجازوه[2].

ونفس الأوصاف والإعجاب نجدها في كتابات عبد الرحمن الجامعي المغربي أيضاً ومصطفى بن رمضان العنابي ومحمد بن ميمون وأحمد بن عمار، وجميعهم من أهل القرن الثاني عشر (18 م).

---

(1) التمغروطي (النفحة المسكية)، 139.

(2) ابن زاكور (الرحلة)، 3. وقد لاحظنا أن قوة الجزائر الاقتصادية والسياسية بلغت ذروتها في القرن الحادي عشر (17 م). انظر (مختارات من الشعر العربي) من تحقيقنا، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.

والظاهر أن العاصمة في العهد العثماني كانت مدينة دولية (أو كوزمو بوليتان). فقد عرفنا أن سكانها كانوا من مختلف الأجناس، بالإضافة إلى أهلها الأصليين، وكان فيها أيضاً مختلف الأديان واللغات. وكانت مفتوحة للتيارات الخارجية إلى حد كبير. وهي لذلك كانت توفر حاجات مختلف السكان. فقد كانت فيها المقاهي والبزارات والملاهي والحانات بل كان فيها البغاء المنظم عن طريق الدولة. ولا شك أن ذلك كان معمولاً لسد حاجات الجند المفترض فيهم العزوبة، وكذلك حاجات غيرهم من الأجانب والجزائريين[1] أما الحانات فقد كان يديرها اليهود ويتردد عليها العرب والعثمانيون والأجانب[2].

وقد اختلفت وتضاربت الأقوال حول عدد سكان العاصمة في العهد العثماني غير أنه لا يمكن الوصول إلى رقم مضبوط لعدم توفر الإحصاءات الدقيقة. وكل ما يوجد عندنا هو مجرد تقديرات الرحالة الأجانب أو تخريجات الدارسين من سجلات رواتب الجنود وسجلات دفع الضرائب من السكان. وقد أشرنا إلى أن العاصمة قد تعرضت إلى جوائح أدت بدورها إلى هلاك عدد كبير من السكان وتسببت في عدم استقرار نسبتهم. ومهما كان الأمر فقد قدر الحسن الوزان عدد السكان بثمانية وعشرين ألف نسمة، وقدرهم نيقولاي في القرن العاشر (16 م) بواحد وعشرين ألف نسمة. أما فرنسيس نايت فقد قدرهم، أواسط القرن الحادي عشر، بحوالي ثلاثة وعشرين ألف نسمة، بينما قدرهم بعضهم، أواخر العهد العثماني، بحوالي مائة وعشرين ألف نسمة، وهناك إحصائية أخرى في نفس الوقت تحصرهم

---

(1) رغم، وجود البغاء المنظم والرسمي فإن الشذوذ الجنسي كان منتشراً بين الجنود العثمانيين. انظر فرنشيسكو خيمينث الأسباني في (المجلة التاريخية المغربية) 12، 1978، 199. ترجمة ونشر ميكال دي ايبالزا والهادي الوسلاتي. انظر أيضاً شعر المنداسي في هجاء الترك. وكذلك تأليف جوزيف بيتز (حقائق) 17، وتأليف فرنسيس نايت (سبع سنوات) الخ.

(2) حمدان خوجة (المرآة)، وبنانتي، 114.

في ثلاثين ألف نسمة فقط[1].

وكانت العاصمة تضم عدداً من المؤسسات الدينية والعمرانية من ذلك المساجد والزوايا والقباب والثكنات، التي قدرها بعضهم بثماني ثكنات كبيرة[2]، وخمسة معتقلات كبيرة للأسرى المسيحيين وثمانية أبراج مسلحة بالمدافع، ولها خمسة أبواب، وحولها خندق عظيم. وكان فيها عدد من القصور والدور الضخمة أهمها قصر الداي الذي كان يتكون من قسمين كبيرين وفيه غرف واسعة وسواري رخامية. وكان أثاثه من المرايا والزرابي والساعات الكبيرة. وكانت فيها دور واسعة لا تقل رونقاً عن القصور الرسمية يسكنها أغنياء الحضر والكراغلة. وما زالت بقايا هذه الدور اليوم ممثلة فيما يعرف بالدور الأندلسية أو (الموريسكية). بالإضافة إلى ما ذكرناه من أسواق وبزارات وحمامات وصنائع وبساتين يضرب بها المثل. وكانت شوارع المدينة ضيقة نسبياً لأسباب تتعلق بالأمن من جهة وبالطبيعة والمناخ من جهة أخرى. وجميع الكتابات تؤكد أن مدينة الجزائر كانت من أشهر المدن أمناً لساكنيها. وقد تغنى بعض الأدباء بطبيعة وقصور وجمال مدينة الجزائر، كما سنرى ذلك في الحديث عن الأدب. وقال عنها بعض الأوروبيين انها كانت تشبه سفينة شراعية عريضة من الأسفل ضيقة من الأعلى. وقد عدد دابر بعض الحرفيين في مدينة الجزائر وحدها فكانوا كما يلي: 3000 نساج، 1200 نحات (أو نجار)؟ 400 خباز، 300 جزار، الخ. كما ذكر أنه كان بها 107 مساجد، و62 حماماً، 9 فنادق، 6 سجون.

2 - وتأتي مدينة قسنطينة بعد العاصمة في الأهمية خلال العهد

---

(1) الحسن الوزان، 2/347، وكذلك نيقولاي (تاريخ الترك العام)، 62، وفرنسيس نايت (قصة سبع سنوات.. في الجزائر)، لندن 1640، 50، وبانانتي، 109، ونوا، 363، وجول بارلو، 121، انظر أيضاً دابر، 177.

(2) ذكر ذلك السيد ديني (المجلة الإفريقية) 1920، 217، وذلك في القرن الثاني عشر (18 م). وعن المؤسسات الثقافية بالعاصمة وغيرها، انظر الفصل الخاص بالمؤسسات فيما يأتي.

العثماني. وتظهر هذه الأهمية لقسنطينة في كون وهران ظلت تحت الحكم الإسباني إلى سنة 1205 (باستثناء فترة قصيرة 1119 ـ 1145) وكون مدينة تلمسان قد ضعفت مكانتها خلال هذا العهد. وقد اكتسبت قسنطينة التي دخلت الحكم العثماني في حوالي سنة 932[1] أهميتها من عدة عوامل، كونها مدينة داخلية ومحصنة طبيعياً وبعيدة عن غارات العدو البحرية التي طبعت ذلك العهد، وكونها قريبة من تونس. ومن جهة أخرى فإن بعد قسنطينة عن العاصمة جعل حكامها شبه مستقلين عن السلطة المركزية. وكان إقليم قسنطينة أكبر أقاليم القطر الثلاثة مساحة حتى أن القنصل الأمريكي شيلر، عندما ذكر سكان مدينة الجزائر كلها قد قدر أن نصفهم كانوا في إقليم قسنطينة وحده كما أن بانانتي الإيطالي الـذي قدر سكان مدينة الجزائر بمائة وعشرين ألف نسمة، قد جعل سكان مدينة قسنطينة مائة ألف نسمة[2]. وقال الكاتب الفرنسي ديفونتين عن قسنطينة في القرن الثاني عشر (18 م) بأنها آهلة جداً بالسكان وأنها أكبر وأجمل من مدينة الجزائر[3]. وتذكر بعض المصادر الأخرى أن عدد سكان المدينة كانوا حوالي تسعة وثلاثين ألف نسمة قبل الاحتلال[4].

---

(1) اختلفت الروايات في تاريخ دخول قسنطينة في طاعة العثمانيين، فبعضهم، كالانبيري، يجعله سنة 927، أي في عهد خير الدين. وبعضهم، كابن أبي دينار، يجعله سنة 932 حين انتهاء الحكم الحفصي فيها. وبعضهم، كالعنتري، يجعله في ولاية فرحات باي سنة 1057.

(2) بانانتي، 109 وقدر شيلر سكان مدينة قسنطينة وحدها بـ 25 ألف نسمة. أما نوا، الذي كان قنصل أمريكا في تونس، فقد قدر سكان قسنطينة سنة 1813 بستين ألف نسمة وقال إن الحياة فيها آمنة والمعيشة رخيصة وسكانها مهذبون. انظر نوا، 368. وقال أحمد الانبيري، مؤلف كتاب (علاج السفينة في بحر قسنطينة)، إن سكان هذه المدينة قد بلغوا أربعين ألف نسمة. وهذا بالطبع بعد احتلال الفرنسيين لها وفرار بعض العائلات منها ومقتل عدد كبير من سكانها.

(3) نقل ذلك أندري نوشيه في مجلة (الكراسات التونسية) 1955، 373.

(4) نفس المصدر، 374.

ومهما كان الأمر فإن مدينة قسنطينة كانت، خلال هذا العهد، ثاني مدينة في القطر أهمية وحجماً. وكان ترتيب سكانها الاجتماعي لا يكاد يختلف عن تركيب سكان العاصمة عندئذ. فقد كان سكانها الحضر هم الكثرة الغالبة. ويشمل هؤلاء العائلات القديمة التي استوطنت المدينة منذ أحقاب، كما يشمل العائلات الحضرية الطارئة من الأندلس وبجاية وتونس وغيرها من المدن. وقد انضم إلى هذا الصنف المولدون من العثمانيين وجالية كبيرة من اليهود، بالإضافة إلى عدد من الزنوج القادمين من الصحراء عن طريق التجارة ونحوها. كما أن بني ميزاب والبساكرة وأهل سوف كانوا فيها بعدد غير مؤكد. وكان أهل زواوة أيضاً كثيراً ما يقصدونها للتجارة والعلم والعمل اليدوي. وفوق هذه الفئات الاجتماعية كان يتربع الباي ووزراؤه وديوانه وقواده، وكانت السلطة السياسية والعسكرية في يد هؤلاء. أما السلطة الاقتصادية والروحية ففي أيدي الفئات المذكورة آنفاً. فالعلم وشؤون الدين في أيدي الحضر على العموم، والاقتصاد والتجارة في أيدي الحضر والكراغلة واليهود أيضاً[1]. ومن أشهر العائلات الغنية في قسنطينة (غنى الأرض وغنى التجارة أو كلاهما) عائلة الفكون، وابن البجاوي، وابن جلول، باش تارزي، وابن باديس، وابن حسن، وابن نعمون. وقد مر بنا وصف عبد الكريم الفكون لحضر هذه المدينة الذين يبدو أنهم كانوا يمثلون، مع حضر تلمسان، حضر القطر الجزائري أكثر مما كان يمثلهم حضر مدينة الجزائر التي كانت كما لاحظنا، مدينة دولية مفتوحة، بينما كانت قسنطينة مدينة وطنية صميمة.

وكانت مدينة قسنطينة تضم أيضاً منشآت عمرانية كثيرة. من ذلك

---

(1) كان يهود قسنطينة الذين بلغ عددهم حسب بعض الروايات خمسة آلاف نسمة يصدرون تجارة تدر عليهم ما لا يقل عن مليون دولار سنوياً بعملة ذلك الوقت ـ وكانوا يصدرون الصوف والقمح والشعير والوبر وريش النعام والشمع والجلود والغنم والخيول والبقر والبغال والدجاج والخشب وغيرها إلى أوروبا. انظر نوا (رحلات). 368.

الثكنات والمساجد والقصور والمدارس. وقد أشار الرحالة الورتلاني في القرن الثاني عشر (18 م) إلى أن مدينة قسنطينة تضم خمسة مساجد جمعة، وعاب على ولاتها (وهو يعني الإدارة العثمانية ـ البايات) عدم اهتمامهم بالأوقاف والمدارس[1] وقد اكتسبت نتيجة ذلك شهرة علمية في العالم الإسلامي لا تضاهيها سوى شهرة فاس والقاهرة. ومن أشهر منشآتها قصر الباي الذي كان ما يزال تحفة فنية وأثرية[2]. وبالإضافة إلى ذلك كانت هذه المدينة كثيرة الأسواق والدكاكين والحمامات والدور الجميلة الواسعة ـ كما اشتهرت بصناعة الطرز المحلي والصياغة وغيرها من الصناعات النسائية. وكان دنوش قسنطينة من أغنى دنوش الجزائر حتى أن أهل مدينة الجزائر كانوا ينتظرونه بشوق لأنه بالنسبة إليهم كان مناسبة اجتماعية واقتصادية كبيرة.

3 ـ أما تلمسان فقد فقدت كثيراً من سمعتها وقيمتها خلال العهد العثماني. وكان التدهور قد بدأ يحل بها قبل ذلك. فالاحتلال الإسباني لوهران ومرساها الكبير قد أدى إلى تدهور تلمسان الاقتصادي، وكذلك السياسي. وغداة استيلاء العثمانيين على السلطة في الجزائر كان الحسن الوزان (ليون الإفريقي) يصف تلمسان (سنة 923) بأنها تحتوي على ثلاثة عشر ألف موقد (حوالي ثمانين ألف نسمة) وأنها كانت تضم عدداً من المساجد وخمس مدارس[3]. كما تحدث عن طبقاتها الاجتماعية فقال إنها تضم الصناع والتجار والعلماء والجيش. غير أن النزاع بين الإسبان والعثمانيين في البحر وحول وهران، ثم بين العثمانيين والزيانيين قد أدى إلى زيادة تدهور تلمسان خلال القرن العاشر وبالإضافة إلى التدهور الاقتصادي والسياسي شهدت تلمسان تدهوراً اجتماعياً وثقافياً. فقد هاجر عدد من عائلاتها الغنية والعلمية إلى المغرب الأقصى فراراً من الإسبان الذين تدخلوا في شؤون دولة بني زيان عند ضعفها السياسي، ثم فراراً من حكم العثمانيين

---

(1) الورتلاني (الرحلة) 687. عن المؤسسات العلمية. انظر الفصل الآتي.
(2) عن قصر الباي أحمد انظر دراسة فيرو عنه في (روكاي). 1867، عدد 11.
(3) الحسن الوزان (وصف إفريقية) 2/333.

عند استيلائهم بالقوة على تلمسان. وبذلك فقدت هذه المدينة عدداً من سكانها ذوي النفوذ الاجتماعي والتأثير العلمي. ومن العائلات الشهيرة التي هاجرت إلى المغرب الأقصى عائلة الونشريسي وعائلة المقري[1].

ولم تستعد تلمسان مكانتها العلمية التي كانت تتمتع بها خلال القرنين الثامن والتاسع (14، 15 م). فقد ظلت خلال العهد العثماني مدينة مهزومة تعاني من التذمر والفقر. وقد حدثت فيها عدة مظاهر للتذمر والثورة نذكر منها ما رواه ابن مريم (في البستان) وما جاء في (كعبة الطائفين)[2]. أما الزعامة السياسية فقد أخذتها في الغرب الجزائري خلال هذا العهد مازونة ومعسكر ومستغانم ثم وهران[3]. وأما التدهور الثقافي فيها فسنتحدث عنه في مكانه من هذا الكتاب.

4 ـ وقد حظيت عنابة بازدهار عمراني طيب أثناء هذا العهد باعتبارها المرسى الأساسي لإقليم قسنطينة الفسيح والغنى وباعتبارها أيضاً قريبة من نشاط الشركات الأجنبية، وخصوصاً الجنوية والفرنسية الباحثة والمصدرة للمرجان وغيره من خيرات البحر والبر. وقد وصفها بيري رايس العثماني بأنها كثيرة الأسود وأن أهلها يجمعون ويبيعون حب عقير كارهاً (لعله حب العناب) بالميزان إلى أهل السفن. وتحدث عن أهمية نهر السيبوس وراس سيدي مروان ومرسى الخرز الذي قال إن أهل جنوة قد جعلوه مقراً لهم لصيد وبيع المرجان بمبلغ خمسة وثلاثين ألف قطعة ذهب إلى سفن البندقية. وقال أيضاً إن حوالي مائتي عامل كانوا في خدمة هؤلاء التجار[4]. وقال عنها

---

(1) عن هجرة العلماء عموماً انظر فصل العلماء من هذا الجزء.

(2) انظر فقرة الثورات ضد العثمانيين في هذا الفصل.

(3) بخصوص تلمسان في العهد العثماني انظر دراسة بروسلار في (المجلة الإفريقية) 1862. وكذلك أبا حامد المشرفي (ذخيرة الأواخر والأول) مخطوط. و (كعبة الطائفين) و (البستان) لابن مريم.

(4) (الكتاب البحري) ترجمة مانتران، (مجلة الغرب الإسلامي) 15 ـ 16، 1973، 159، وسوشيك «تونس في الكتاب البحري لبيري رايس» (مجلة الأرشيف العثماني)=

التمغروطي أواخر القرن العاشر بأنها كثيرة العناب وأنها وافرة «اللحم والحوت واللبن والعسل. ومنها ترفع السفن اليوم السمن الكثير إلى القسطنطينية»[1]. وقد ذكر الحسن الوزان بأن عدد سكان عنابة يقدر بثلاثة آلاف موقد (حوالي 21000 نسمة)[2]. أما قنصل أمريكا في تونس فقد قال بأن عدد سكانها يبلغون في وقته (سنة 1813 م) عشرين ألف نسمة، وإن عنابة كانت مركزاً تجارياً كبيراً لصيد المرجان وتصدير الصوف والشمع والجلود والقمح[3]. والمعروف أن كثيراً من تجار قسنطينة كانوا يترددون على عنابة للقيام بالأعمال التجارية.

وكانت الحياة العلمية والدينية في عنابة ـ كما سنرى، نشيطة أيضاً. ومن أشهر عائلاتها العلمية أسرة البوني والعنابي، ومن أبرز مؤسساتها الدينية جامع سيدي أبي مروان. وكانت لعنابة حياة اجتماعية بفئاتها المختلفة، ولكن يلاحظ كثرة اليد العاملة فيها لكونها مركزاً تجارياً وبحرياً، وكذلك الطبقة المتوسطة لكثرة التجار، كما يلاحظ وجود العناصر الأجنبية هناك من بنادقة وجنويين وفرنسيين وإنكليز ومالطيين ونحوهم. وكان اتصال هؤلاء بالسكان عن طريق التجارة والعمل.

5 ـ ورغم شهرة بجاية التاريخية فإنها لم تكن تتمتع خلال العهد العثماني لا بمكانتها القديمة ولا بوضع خاص جديد. فقد حل بها عدد من المهاجرين الأندلسيين كسائر المدن الساحلية الجزائرية وتَدَعَّم بهم جانب الحضر الذين كانوا يعيشون على تراثهم القديم، ولكن العائلات البجائية الكبيرة التي اشتهرت في القرنين الثامن والتاسع. (عهد ابن خلدون والثعالبي) قد اختفت أو كادت أثناء العهد العثماني. ومع ذلك فقد ظلت بجاية مقصداً

---

= ـ Archivum ottomanium 1976 (1973)، دراسة عما جاء في الكتاب البحري عن شرق الجزائر وتونس مع ترجمة لنصه.

(1) التمغروطي (النفحة المسكية) مخطوط باريس رقم 6898.

(2) الحسن الوزان، 2/370.

(3) نوا، (رحلات) 369.

لأهل زواوة بل عاصمة علمية وتجارية لهم. ومنها كانوا يتوجهون إلى قسنطينة للعلم وللتجارة أيضاً. وقد تحدث عنها بيري رايس في أوائل القرن العاشر فقال إن بها حوالي ثمانية عشر ألف دار (حوالي مائة وستة وعشرين ألف نسمة)[1] أما الحسن الوزان فقد قدر عدد سكانها بثمانية آلاف موقد (حوالي ست وخمسين ألف نسمة) ولكن الإسبان قضوا على عمرانها وفر منها العلماء والتجار. وهذا ما لاحظه التمغروطي أيضاً في أواخر القرن المذكور. فقد قال إنها كانت مدينة عظيمة ولكنها الآن (في وقته) مخربة، خربها النصارى، وليس بها إلا ديار قلائل وقلعة صغيرة يقيم بها متولي الترك ليمنع المرسى من العدو[2]. ولم يذكر نوا عدد سكان بجاية ولكنه لاحظ أنها كانت قليلة الأهمية في وقته (سنة 1813 م) ما عدا وجود بعض صناعات الحديد المجلوب إليها من الجبال المجاورة[3].

6 ـ ومن المدن التي كثر ذكرها في العهد العثماني في كتابات الرحالة لعلمها أو لموقعها الاقتصادي: بسكرة والخنقة وتقرت وميزاب ووادي سوف وورقلة وعين ماضي. وكلها في الواقع صحراوية. فقد اشتهرت بسكرة ونواحيها المعروفة بالزيبان بجامع سيدي عقبة التاريخي وبضريح سيدي خالد (خالد بن سنان العبسي) الذي كانت تقصده الناس من جميع أنحاء إفريقية، حسب تعبير الدرعي، وخلوة عبد الرحمن الأخضري الذي سنتحدث عنه، وجامع أولاد جلال ومدرستها المعدة للطلب المهاجرين أو الغرباء، وخنقة سيدي ناجي التي اشتهرت بمعهدها.

---

(1) لا شك أن هذا رقم غير دقيق. وقد خص بيري رايس بجاية بحديث طويل فوصف علاقته بالشيخ المرابط محمد التواتي حامي المدينة، الذي عاش أكثر من 120 سنة وقال إنه بعد وفاة الشيخ احتل الأسبان المدينة وخربوها ما عدا الجزء الموالي للبحر. انظر ترجمة مانتران (مجلة الغرب الإسلامي) 15 ـ 16، 1973 وسوشيك مرجع سابق.

(2) التمغروطي (النفحة) مخطوط باريس، 6898.

(3) نوا (رحلات)، 369.

أما بسكرة فقد عرفت بجامعها الواسع المتقن البناء ذي المئذنة الطويلة البالغة مائة وأربعين درجة. وقد لاحظ الدرعي أنها من أنجب المدن وأجملها «فما رأيت.. أحسن منها في جميع المدن.. شرقاً وغرباً لوجود أسباب المعاش فيها»[1] ونفس الرأي في بسكرة قد أبداه قبله الرحالة العياشي أيضاً[2] ولكن الأوضاع السياسة في بسكرة لم تكن مستقرة. وقد أشار الدرعي إلى أنه وجد مفتي بسكرة، الشيخ أبا القاسم البشكي البسكري، هارباً في سيدي عقبة خوفاً من عاملها[3]. وأكد ذلك الورتلاني حيث قال إن بسكرة قد أصيبت بغارات العرب (الأعراب) والترك، كما أصيبت بالوباء[4]. وقال إن الأتراك قد استولوا على الأحباس (الأوقاف) والمدارس الكثيرة التي كانت ببسكرة، وأصبحوا يأكلون منها وينتفعون بها كالأملاك الحقيقية، وهي ليست لهم وليسوا من أهلها ولكنهم تمردوا وطغوا وجعلوا جميع الخطط الشرعية لهم ظلماً[5]. وهذا حكم قاس صدر عن الشيخ الحسين الورتلاني في القرن الثاني عشر وهو حكم قد أصدره ضدهم في قسنطينة أيضاً وفي غيرها. وهو يدل على أن بسكرة كانت على عهد الدرعي والورتلاني تعاني من ظلم الولاة الأتراك.

وكانت عين ماضي موضع عناية العياشي أثناء رحلته، كما أنها أصبحت موضع عناية الدارسين بعد ظهور الطريقة التجانية بها. فقد حكم الدرعي على أن أهلها جميعاً كانوا طلبة. وهو يقصد أنهم كانوا مشتغلين بالعلم. كما أنه لا يقصد بالطبع إلا الرجال، لأنه حكم على النساء حكماً قاسياً حين قال إنهن كالبهائم «كدأب نساء هذه النواحي» وقال عنهن أيضاً إنهن غير محجبات

(1) الدرعي (الرحلة) مخطوط المكتبة الوطنية ـ الجزائر، رقم 1997، 16.
(2) العياشي (الرحلة) 2/409.
(3) الدرعي (الرحلة) 193. وكانت في بسكرة حامية تركية. وكذلك في بجاية وتلمسان وزمورة ومستغانم ومازونة وعنابة وقسنطينة إلا البليدة لقربها من العاصمة ولكثرة السكان الترك بها حيث كانوا يتزوجون ويستقرون. انظر جوزف بيتز. 9.
(4) الورتلاني (الرحلة) 117.
(5) نفس المصدر، 110 ويؤكد ذلك الظلم ثورة ابن الصخري (شيخ العرب) التي سنتحدث عنها والتي شملت بسكرة ونواحيها.

ويخالطن الحجيج يبعن ويشترين وأنهن كن يغسلن الصوف في الساقية الجارية بالماء البارد. وقد وصف الدرعي أيضاً أثر غارة السلطان السعدي عبد الملك (تولى سنة 983)[1] على أهل عين ماضي، فقد فرق، حسب قوله، شملهم وكسر هيبتهم وأخذ خزائنهم، كما فرض عليهم ألف ريال، وأنه لم يترك لهم شيئاً، بينما كانوا من قبل موقرين، فكبر ذلك عليهم. وقال عن مسجد المدينة بأنه مبني بأحجار كأنها منحوتة لاستقامتها وأنه مفروش بقطائف وحصر، وله نور يعلوه، وحوله مطعم كبير للسواح الذين يؤمونه للتعبد[2]. وعند ظهور الطريقة التجانية لفتت عين ماضي النظر إليها، ومن نتيجة ذلك غارات العثمانيين ضدها بقيادة الباي محمد الكبير[3].

كما تجدر الإشارة إلى أن أهل ميزاب قد ظلوا محافظين على طابع مدينتهم الإسلامي والعتيق وعلى مذهبهم الإباضي رغم وجود بني جلاب بتقرت والعثمانيين[4] في الشمال والسعديين من الغرب. وإذا كان تجارهم وعمالهم قد وجدوا الطريق للعيش في العاصمة وقسنطينة وغيرها من المدن فإن علماءهم قد ظلوا ينتجون في بني يزقن وغيرها من مدن ميزاب كما أن مجتمعهم نتيجة ذلك قد ظل منغلقاً على نفسه لفترة غير قصيرة[5]. ويذكر الحسن الوزان أن ميزاب كانت تضم ستة قصور وهي (غرداية والعطف وبونورة وبنو يزقن ومليكة وسيدي سعيد) كما ذكر أن ميزاب تقع في مفترق

---

(1) تولى بمساعدة السلطان العثماني سليم بن سليمان ومعونة الجزائر. وقد انتصر على البرتغاليين في المعركة المشهورة بمعركة وادي المخازن (سنة 986) التي قتل فيها ملكهم سيبستيان وهزموا فيها. انظر (الاستقصا) للناصري، الجزء الخامس.

(2) الدرعي (الرحلة)، 13.

(3) أحمد بن هطال (رحلة الباي محمد الكبير) تحقيق محمد بن عبد الكريم، القاهرة 1969.

(4) وصلت بعض الحملات العثمانية إلى تقرت ووادي سوف ومشارف ورقلة، ولكننا لا نعلم أنهم استولوا على ميزاب.

(5) عن وضع الميزابيين في آخر العهد العثماني انظر دراسة السيد هولسنقر التي أشرنا إليها.

الطرق التجارية بين تجار الجزائر وبجاية حيث يلتقون بتجار السودان[1].

وقد استطاع العياشي أن يعاين جامع تماسين (قرب توقرت) وأن يسجل أن له صومعة عالية جداً تبلغ حوالي مائة درجة وأن يشاهد عليها اسم بانيها، وهو، كما قال، أحمد بن محمد الفاسي، سنة 817. وقد حكم على فقهاء وعلماء تقرت حكماً قاسياً فقال إنهم «قوم بله لا يكادون يفقهون حديثاً»[2]. وكان أهل تقرت عندئذ في نزاع مع أهل ورقلة. وفي أوائل القرن العاشر ذكر الحسن الوزان أن تقرت كانت آهلة بالسكان وأن دورها مبنية بالطوب المحروق إلا جامعها فقد كان مبنياً بالحجر، وكان سكانها هم الحرفيين ورجال الأعمال من أغنياء غراسة النخيل. وكانوا يبادلون القمح بالتمر، ويرحبون بالغريب ويزوجونه بناتهم ويهدون إليه. وكانت تقرت سياسياً تتبع مراكش تارة وتلمسان تارة أخرى ثم تونس[3]. وفي القرن العاشر حاصرها الأتراك من الجزائر وأجبروها على دفع الخراج لهم.

7 ـ وقد لعبت مدن المدية وشرشال ومليانة ومستغانم ومازونة ومعسكر ووهران وندرومة دوراً هاماً في الحياة الاقتصادية والعلمية خلال العهد العثماني. وعمر المهاجرون الأندلسيون عدداً منها مثل تنس وشرشال ومستغانم. وقد قال بيري رايس ان الأندلسيين قد اتخذوا شرشال قاعدة لهم، وقال عن برشيك انها مدينة آهلة بالسكان الأندلسيين. وذكر التمغروطي أن شرشال كانت مدينة حصينة كثيرة العمارة والزرع والفاكهة يجلب منها الزرع وغيره إلى الجزائر. ولا شك أن ذلك كان بعد استقرار الأندلسيين بها وتطويرهم للحياة الزراعية فيها. والتمغروطي نفسه قال عن تنس ان الأندلسيين هم الذين بنوها. وأشهر حاكم بها عندئذ هو حميد العبد الذي ضاد العثمانيين في أول أمرهم ثم تحول فأبقوه في الحكم إلى أن توفي،

---

(1) الحسن الوزان، 2/437.

(2) العياشي (الرحلة)، 50.

(3) الحسن الوزان، 2/438.

وعندئذ ولوا مكانه عثمانياً[1].

وقد بنى أحد المهاجرين الأندلسيين مدرسة مازونة المشهورة التي تخرج منها عدد من الفقهاء خلال العهد العثماني، وهو محمد بن الشارف البولداوي. وظلت هذه المدرسة محافظة على سمعتها حتى بعد انتقال كرسي الحكم من مازونة إلى معسكر. ورغم أن معسكر أصبحت لفترة طويلة عاصمة للإقليم الغربي فإنها ظلت مدينة داخلية متخذة كمنطلق للهجوم على وهران ومرساها. ولكن معسكر قد اكتسبت سمعة كبيرة أثناء حكم الباي محمد الكبير. وقد اشتهرت بعدد من العلماء أمثال الرماصي القلعي وعبد القادر المشرفي وأبي راس كما اشتهرت بزاوية القيطنة القريبة منها والتي كان على رأسها الشيخ محي الدين والد الأمير عبد القادر، واشتهرت كذلك بالمدرسة المحمدية التي سيأتي الحديث عنها. وبقصر الباي ودورها الجميلة. ولا نعتقد أن سكانها كانوا يتجاوزون الثلاثين ألف نسمة أيام ازدهارها[2].

وكانت وهران قد خضعت مدة طويلة للإسبان[3] لذلك كان عددها من السكان المسلمين قليلاً نسبياً ويختلف من فترة إلى أخرى. ولم يستطع

---

(1) تزوج عدد من الباشوات من أندلسيات مثل حاج بشير باشا الذي نجد له بنتاً تسمى عائشة أصبحت زوجة للقائد داود. وسنلاحظ أن عدداً من العائلات الأندلسية قد تولت مناصب عالية في العلم والدين خلال العهد العثماني مثل عائلة ابن نيكرو وابن الكبابطي وابن الأمين.

(2) جاء في تقرير كتب عند الاحتلال الفرنسي أن سكان معسكر كانوا حوالي عشرة آلاف نسمة. انظر تقرير تاتارو، عن مارسيل إيمريت (الجزائر في عهد الأمير عبد القادر) 91.

(3) أقام ابن الرحالة عبد الباسط بن خليل حوالي سنة 871 وتحدث عن بعض علمائها أمثال خطيبها محمد القصار، ومفتيها أحمد بن العباس، وسليمان الحميدي وعبد الرحمن بن عزوز، قيم زاوية إبراهيم التازي، وذكر من مساجدها جامع البيطار وجامع الصخرة. ولم يتحدث عن عدد سكانها ويظهر أنها كانت مدينة تجارية لأنه تحدث عن إرساء باخرة بها قادمة من المحيط قصد التجارة في الجوخ ونحوه.

التمغروطي مثلاً أن يصفها أواخر القرن العاشر واكتفى بالقول إنها كانت تحت النصارى وإن لم يظهر له منها، وهو يعبر البحر، غير الأبراج، وهو يعني أنه لم يشاهد فيها المآذن الإسلامية. واكتفى بيري رايس بالقول بأن وهران كانت مدينة كبيرة وأنها في وقته تحت الإسبان هي والمرسى الكبير. أما أبو راس فقد قال عنها إنها كانت في القديم كثيرة العلماء والمدارس والمآذن. ولكنه قال عن مدارسها «درسها الكفرة وعفوا رسمها». ولا شك أنها قد أصبحت كثيرة السكان المسلمين بعد فتحها[1] آخر مرة على يد الباي محمد الكبير وانتقال كرسي الحكم من معسكر إليها، وقد قدر الفرنسيون سكان وهران قبلهم حوالي خمسة وعشرين ألف نسمة لم يبق منهم حين دخلوها سوى ثلاثة آلاف وتسعمائة شخص جلهم من اليهود[2].

* * *

ويمكننا القول، بعد دراستنا لبعض المدن الرئيسية والإقليمية، أن نقول إن المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني كان مجتمعاً مدنياً، بمعنى أن المدينة كانت تلعب دوراً بارزاً في حياة السكان وقد بلغ عدد سكان الجزائر، حسب معظم التقديرات، حوالي خمسة ملايين نسمة، وكان عدد العثمانيين فيها اثني عشر ألف نسمة، وكان التطور الاقتصادي والعمراني لبعض المدن قد جعل الريف يتمدن شيئاً فشيئاً وأخذ الناس يخرجون من طور القبيلة والعرش والدوار إلى طور المدينة والتعايش السكاني المتكامل. حقاً أن هذه

---

(1) أثناء فتحها الأول سنة 1119 كان الباي مصطفى بوشلاغم الذي جعلها هي عاصمة الإقليم يحتكر التجارة ويتاجر مع الأوروبيين فكان له ما لا يقل عن ثلاثة آلاف من الكراغلة وعدد آخر من الزنوج والأسرى المسيحيين والمسلمين الجدد (المرتدون عن المسيحية) والعرب يعملون في تجارته وأراضيه الواسعة التي كان يحرثها ثلاثة آلاف زوج من الثيران. كما كان أولاده يساعدونه على ذلك. وقد ظل في حكم معسكر ووهران ثلاثين سنة. انظر لافاي، الطبعة الإنكليزية.

(2) من كتاب (وهران تحت قيادة ديميشال) باريس 1835، 207. ذكر هذا المصدر أن عدد اليهود بها كان 3500 وأن عدد الحضر (مائتان) فقط والباقي من الزنوج. ومعنى هذا أن أهل وهران قد فروا من وجه الفرنسيين.

الظاهرة لم تتم عن طريق الطفرة ولا عن خطة رسمية مدروسة، ولكن الوحدة السياسية للبلاد قد فرضت نوعاً من الوحدة الاقتصادية، ومن ثمة نوعاً من الوحدة الثقافية أيضاً. ومع ذلك فلا يمكننا هنا أن ندعي بأن المجتمع الزراعي الاقتصادي انتهى في الجزائر خلال هذا العهد.

## الحياة الدينية والأدبية والفنية

1 ـ لقد قيل الكثير عن موقف الترك من الثقافة سواء في بلادهم أناضوليا أو في البلاد التي دخلت تحت طاعتهم كالجزائر. وأقصى ما اتهم به الترك حب المال والبربرية والجهل والاهتمام بالأمور العسكرية دون المدنية ونحو ذلك من الاتهامات التي تجردهم جملة وتفصيلاً من الحضارة والثقافة. ونحن هنا لا نريد أن نعمق هذا الاتهام ولا أن ندافع عن الترك. وكل ما نريده هو الوصول إلى معرفة الموقف الحقيقي للعثمانيين في الجزائر من الثقافة والعلم والدين ومتطلباته. إن تدهور الثقافة الإسلامية قد بدأ قبل استيلاء العثمانيين على السلطة بقرون. كما أن ظهور الطرق الصوفية، الذي كان ظاهرة متصلة بتدهور الثقافة، كان قبل توليهم السلطة أيضاً. وتكاد المصادر تجمع على أن الثقافة الإسلامية قد أخذت في التدهور منذ عهد المعتصم بينما ظهرت الطرق الصوفية منذ القرن الخامس الهجري. فالأتراك ليسوا مسؤولين حينئذ على تدهور الثقافة الإسلامية ولا على ظهور التصوف. ولكن التدهور الثقافي والتصوف المنحرف قد أعانا على ظهور الأتراك، كما أن سياسة الأتراك في الحكم قد أعانت بعد ذلك على نشر التصوف الخرافي والانحطاط الثقافي.

فالدراويش كانوا وراء تقدم الأتراك في أناضوليا وفي احتلالهم القسطنطينية. وكانوا هم الروح التي تحرك الجندي التركي للجهاد والاستماتة فيه. ومن أهم الدراويش الذين نسب لهم ذلك، الحاج بكداش (القرن 7) وأتباعه المعروفون (بالبكداشية). وقد وصلت طريقتهم أوجها في القرن

العاشر، عصر سليمان القانوني وعصر دخول العالم العربي، ومنه الجزائر، في حكم الدولة العثمانية. وكان رئيسهم يدعى شلبي ويقيم في إسطانبول. وكانت لهم مراكز ونظم سرية وعلنية في مختلف أنحاء الدولة وخصوصاً في أناضوليا وروميليا. وكانت الدولة تخشاهم أحياناً (بعد أن كانوا ساهموا في تأسيسها)، لذلك كانت تساند أيضاً طريقة أخرى، وهي طريقة جلال الدين الرومي (القرن السابع أيضاً) المعروفة بالمولوية، لتحفظ بها التوازن. وكان رئيسهم يدعى أيضاً شلبي، ويقيم في قونية، عند قبر جلال الدين الرومي. وكان الاعتراف بهذه الطريقة أو تلك من جانب الدولة يعني حضور رئيس الطريقة الحفلات الرسمية وتقليده رموزاً وشعارات من التأييد والاعتراف[1].

ويهمنا من هذه العلاقة بين التصوف والدولة العثمانية علاقة الدراويش بالإنكشارية. ذلك أن الأساطير تذهب إلى أن الحاج بكداش هو الذي احتَضَنَ النظام الإنكشاري وهو الذي أعطى الجنود اسمهم وألبسهم لباسهم المميز. ولم يحن القرن العاشر (16 م) حتى أصبح البكداشية هم الذين يسيطرون فعلاً على الإنكشارية وهم الذين كانوا يستقبلونهم ويؤاخون بينهم دينياً وعسكرياً. وهذه العلاقة الوطيدة بين الصوفية والعسكرية هي التي ستظهر أيضاً في الجزائر كما سنرى[2]. وقبل أن نصل إلى ذلك نود أن نلاحظ أن هذه العلاقة هي التي جعلت السلطة الحاكمة في إسطانبول تخشى، كما أشرنا، البكداشية فقدمت غيرهم إلى جانبهم، كما أثارت تخوفات العلماء والفقهاء من الدراويش وأهل التصوف المتطرف. وكان ظهور المولوية وإعطاؤها الطابع الرسمي هو الذي جعل كثيراً من أهل الطبقة الوسطى ينضمون إليها. كما أن كثيراً من المثقفين العثمانيين قد انضموا إلى الطريقة المولوية. وكان قرب أصحاب هذه الطريقة من أهل السنة سبباً في انتشارها

---

(1) انظر بهذا الصدد كتاب هاميلتون جيب وباون (المجتمع الإسلامي والغرب) القسم الثاني، فصول العلماء والدراويش والتربية.

(2) عن علاقة العثمانيين بالمرابطين الجزائريين وحياة المرابطين في الجزائر انظر الفصل السادس.

بين أهل المدن وأهل الثقافة. وبالإضافة إلى البكداشية والمولوية شاعت في الدولة العثمانية الطريقة النقشبندية والطريقة القادرية وكلتاهما أيضاً من الطرق القريبة من عقائد أهل السنة لعدم تطرفهما في ممارسة التصوف[1].

فإذا رجعنا من هذه النظرة العامة إلى علاقة العثمانيين في الجزائر بالدين وأهله وجدنا تفسيراً واضحا لما قاموا به هناك. فالطرقية (أو التصوف) التي كانت ظاهرة اجتماعية حضارية عامة في المجتمع الإسلامي، قد سبقت العثمانيين في الجزائر. ذلك أن أفكار محي الدين بن عربي قد انتشرت فيها قبل العثمانيين، كما أن حسن بن باديس صاحب السينية، قد تحدث عن الشيخ عبد القادر الجيلاني وطريقته (القرن 8 هـ). ومن جهة أخرى تحدث محمد الزواوي الفراوسني صاحب (المرائي الصوفية) عن الطريقة القادرية في وقته (القرن 9 هـ). وقد شاع التصوف في الجزائر بفضل مدرسة عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي وأحمد زروق وغيرهم، كما سبقت الإشارة[2]. وكان الانتماء إلى طريقة من الطرق لا يعد نقصاً أو عيباً، بل إن أخذ الطريقة، كما كانوا يسمونه، شيء يعلن عنه ويشاع بين الناس ويمارسه العلماء والتجار والساسة والجنود[3]. أما باقي الناس فيكتفون بالإيمان في نفع وضر شيخ الطريقة (أو المرابط) القريب منهم. ومن الطرق التي شاعت في الجزائر قبل العثمانيين أيضاً الشاذلية والقادرية.

وتختلف الآراء حول سياسة العثمانيين الدينية في الجزائر فبعضهم نفى أن تكون لهم سياسة دينية محددة وأكد أن همهم الوحيد كان القرصنة ونهب

---

(1) انظر برنارد لويس (إسطانبول وحضارة الدولة العثمانية)، أوكلاهوما 1963، الفصل السادس.

(2) انظر قسم التصوف في الفصل الأول من هذا الجزء.

(3) ذكر عبد الرحمن الجامعي أن محمد بكداش قد دخل طريقة أحمد بن ساسي البوني قبل توليه باشوية الجزائر. وأن البوني هو الذي سماه محمداً وأخبره أنه رأى رؤية يموت فيها على حسن الخاتمة: انظر (شرح الحلفاوية) للجامعي، مخطوط باريس رقم 5113.

الأموال والتسلط العسكري، ولم يكونوا، حسب هذا الرأي، مسلمين عن عقيدة راسخة، بل إن إسلامهم كان رقيقاً فاتراً. ولذلك لم يعطوا أهمية لتطوير العقيدة ونشر الثقافة ولم يهتموا بالدين إلا إذا كانت له عواقب على الحكم والأمن. ومن ثمة كانت لهم سياسة خاصة حول الطرق الصوفية. ولأهمية هذه الطرق عند السكان حاول العثمانيون التفاهم مع مرابطيها. وأحياناً وقفوا منها موقف الحياد[1]. وهناك من بحث الموضوع من زاوية أخرى فرأى أن العثمانيين عندما جاؤوا إلى الجزائر كانت الطريقة الشاذلية والقادرية سائدتين فيها فتحالف العثمانيون مع أحمد بن يوسف الملياني الذي كان من أبرز متصوفة الطريقة الشاذلية وكان أيضاً ضد الزيانيين في تلمسان. وقد استمر التحالف إلى القرن الثاني عشر. ففي هذا القرن تغير ميزان القوة بنقص موارد البحر مما أدى إلى فرض الدولة ضرائب جديدة على السكان. وهذا التحول الاقتصادي قد أدى إلى تحول في العلاقات الدينية ـ السياسية بين العثمانيين وحلفائهم المرابطين. فمنذ نهاية القرن المذكور شهدنا في الريف ثورات المرابطين على العثمانيين. أما في المدن فقد ظل العلماء والمرابطون على تحالفهم مع العثمانيين طالما أن هؤلاء يضمنون لهم العيش الرغد والتعويضات اللازمة[2].

وقبل أن نشير إلى خلاصة هذه الآراء حول سياسة العثمانيين الدينية في الجزائر نشير من الناحية الجغرافية إلى أن الغرب الجزائري قد انتشرت فيه الطريقة الشاذلية والقادرية والتجانية والطيبية والدرقاوية والزيانية، بينما شاعت في الشرق الجزائري الطريقة الرحمانية والحنصالية والشابية بالإضافة إلى القادرية والشاذلية أيضاً. ومما يذكر أن القادرية قد وجدت تأييداً خاصاً من العثمانيين في الجزائر، ولكن علاقتهم بها كان يشوبها في العهد الأخير،

---

(1) ألفريد بيل، «الإسلام في برباريا ـ شمال إفريقية» في كتاب (التاريخ ومؤرخو الجزائر) 194 وسنعالج هذه النقطة في الفصل السادس من هذا الجزء.

(2) بيير بوايه (هل للأتراك سياسة دينية في الجزائر؟) (مجلة الغرب الإسلامي) 61، 1966.

بعض الشك وعدم الاطمئنان. ويظهر ذلك من معاملتهم لشيخ القادرية في زاوية القيطنة أوائل القرن الثالث عشر.

إن علاقة العثمانيين بالطرق الدينية في الجزائر علاقة معقدة وتحتاج إلى دراسة مستفيضة وغير متحيزة. ويتفق معظم المؤرخين على أن الأتراك كانوا من الناحية الدينية مسلمين راسخي العقيدة لأنهم كانوا يعرفون أن الإسلام هو رصيدهم السياسي وهو مصدر قوتهم. وقد أقاموا دولتهم ونظامهم على الجهاد منذ ظهورهم وتقدمهم سواء ضد البيزنطيين أو ضد روسيا ودول البلقان أو ضد إسبانيا وغيرها من الدول المسيحية. ولكن الإسلام الذي اعتنقه العثمانيون واتخذوه وسيلة للغزو (وقد كانوا يفتخرون بلقب الغازي والغزاة) والجهاد لم يكن هو إسلام الخلفاء الراشدين ولا إسلام الصحابة والتابعين. فقد كان إسلاماً مشوباً بتقاليد وعقائد جديدة. ومن هذه التقاليد والعقائد ما مارسه الدراويش (والكلمة هنا مستعملة في معناها التاريخي وليس في معناها المعاصر الذي قد يوحي بشيء من الاحتقار) على الجنود العثمانيين (الإنكشارية) الذين كانوا اما من شعوب آسيا، وأناضوليا على الخصوص، واما من شعوب البلقان المغلوبة، واما من المرتدين عن المسيحية الذين وإن كانوا قد اعتنقوا الإسلام، قد حافظوا على بقايا العقلية الأوروبية والتقاليد المسيحية. وكان الجندي الإنكشاري الذي يأتي إلى الجزائر يحمل معه هذه العقائد والتقاليد من درويش أناضوليا وروميليا (الطريقة البكداشية). وعندما يحل بالجزائر يجد مرابطين آخرين يزودونه بالبركات والدعوات كلما امتطى سفينته ليمارس نفس المهمة التي كان يمارسها آباؤه في أناضوليا والبلقان، وهي الغزو والجهاد في سبيل الإسلام والغنائم[1]. وهذا يفسر بدون شك، ما سنعرفه من أن هؤلاء الجنود كانوا،

---

(1) انظر ما كتبه بيري رايس عن مرابط بجاية محمد التواتي. وكذلك علاقة الباشا محمد بكداش بأحمد البوني، وغير ذلك من القصص التي تعكس هذا الاتجاه. ولاحظ أيضاً ان معظم الجنود كانوا من المغامرين ومن نفايات المجتمع العثماني في المشرق، بل إن بعضهم كان من المحكوم عليهم في بلدانهم. وقد ذكر بيتز الذي =

قبل القيام بالغزو، يدخلون في زاوية ولي دادة أو ضريح سيدي بتقة وغيرهما من القباب والمساجد، سواء في العاصمة أو في الثغور، طالبين من الأولياء البركة والنصر، كما يفسر علاقة العثمانيين كنظام، بالمرابطين ورجال الدين على العموم.

2 ـ وكان العثمانيون يعرفون أنهم غرباء في الجزائر. فلم يكونوا يتكلمون لغة السكان ولا يعرفون تقاليدهم ولا طرق معيشتهم، ولم يلدوا على أرضهم أو يمارسوا حرفهم أو يختلطوا بجيل منهم في مدرسة أو شارع أو منزل، وليس لهم في الجزائر ذكريات طفولة ولا شباب. وقد كان العامل الوحيد الذي يربطهم بالأهالي هو الدين الإسلامي والجهاد من أجله ضد العدو المشترك. وهذا العامل المهم هو الذي لم يستطع النظام الفرنسي، مثلاً، أن يدرك مغزاه أو أن يفهم أبعاده عندما راح كتابه يقارنون بين نظام الفرنسيين والعثمانيين والرومان في الجزائر. ذلك أن العامل الديني والخوف المشترك كان عاملاً إيجابياً في صالح العثمانيين، بينما لم يكن كذلك بالنسبة للنظام الفرنسي. وإذا كان رائد العثمانيين في الجزائر هو الدفاع عن الإسلام وحب المال والحكم فماذا يا ترى كان رائد قادة فرنسا في الجزائر، من كلوزيل إلى منظمة الجيش السري؟ إن الأخوة الدينية والخوف من العدو المشترك هو الذي جعل استغلال العثمانيين الاقتصادي، على فرض التسليم بذلك، محتملاً عند الجزائريين، بينما لم يجدوا أي مبرر لاحتمال استغلال الفرنسيين لهم.

والعامل المشترك (الدين والجهاد والعدو الواحد) قد جعل العثمانيين يبحثون عن حلفائهم في الجزائر ضمن الفئات والأفراد الذين يؤمنون مثلهم

= ذهب معهم في البحر كمرتد أن البحارة الأتراك كانوا إذا حل بهم مكروه يوقدون الشموع باسم أحد المرابطين أو يذبحون شاة أو أكثر ويرمون بنصفها في البحر على جانب السفينة الأيمن والنصف الآخر على الجانب الأيسر. انظر بيتز (حقائق)، 13، وهناك نماذج كثيرة على خرافية العقلية التركية، وهي في الحقيقة ظاهرة غير خاصة بهم في ذلك الوقت.

طريقة أكثر فلسفة وأكثر تحمساً. ولا شك أن أول من فعل ذلك، أفراداً وطرقاً، هم رجال الدين والعلماء. ومن ثمة بدأت هذه العلاقة بين الطرفين تنمو وترسخ. وعندما ندرس فئة العلماء والمرابطين سنلاحظ اعتماد العثمانيين على أهل التصوف سواء كانوا في المدن أو في الريف. وكان تقربهم منهم عن عقيدة فيهم في معظم الأحيان، تماماً كما كان يفعل آباؤهم وزملاؤهم في أناضوليا والبلقان عندما كانوا يأخذون بركات الدراويش لينطلقوا نحو الجهاد. فهم في الجزائر كانوا يسيرون على تقاليد راسخة حفظوها منذ كانوا في المشرق. وعلى هذا الأساس كان كبارهم وصغارهم يحترمون رجال الدين عامة احتراماً خاصاً ويبالغون في تعظيمهم وإكبارهم. وتحدثنا الوثائق أن الباشوات والبايات كانوا يقومون احتراماً لرجال الدين وأن بعضهم، كالباشا يوسف ومحمد بكداش باشا، كانوا يسترضون رجال الدين ويراسلونهم ويمنحونهم الهدايا والعطاءات. وتعطى قصة الشيخ أحمد بن يوسف الملياني وعروج بربروس مثلاً على هذه العلاقة.

ولكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك سخط من رجال الدين على العثمانيين. ذلك أن النزاعات بين أهل الطرق أحياناً واستغلال أدعياء التصوف للعامة ومبالغة المرابطين والعلماء في طلب الجاه وفي التنافس كان يثير قلق السلطة العثمانية التي كانت تتدخل لتوقف الأمور عند حد، لأن النظام والأمن يقتضيان ذلك التدخل. وقد وقعت عدة ثورات، كما سنشير، كان العامل الديني مظهراً لها. ولكن العامل الاقتصادي والتدخل الخارجي كانا أحياناً وراء بعضها، فالطرق كانت تتدخل في العلاقات بين الجزائر والمغرب، كما أن فرض الضرائب الإضافية وضعف الغنائم البحرية وظلم الحكام كانت وراء بعض الثورات أيضاً.

ولم تكن هذه السياسة العثمانية مقصورة على الجزائر وحدها. فموقفهم من الدين والعلم كان هو نفسه سواء كانوا في إسطانبول أو في الجزائر. فإذا كانوا يعتمدون في الأولى على البكداشية والمولوية وغيرها فإنهم في الجزائر قد اعتمدوا على رجال التصوف عامة، وخصوصاً الطريقة

الشاذلية والقادرية. وإذا كانوا في إسطانبول قد خافوا من مغبة التحالف بين البكداشية والإنكشارية فإنهم في الجزائر قد خافوا من مغبة التحالف بين الشاذلية وسلاطين المغرب، وهم في الجزائر، كما في إسطانبول، لم يشجعوا الثقافة والتقدم الفكري والفني لأن ذلك خارج نطاق العصر بالنسبة إليهم. ونحن إذا طالبناهم به كنا نطالبهم بما لم يخلقوا له. وكتعبير على شعورهم الديني كانوا يبنون المساجد ويوقفون عليها الأوقاف ويعفون بعض العائلات الدينية من الضرائب. وكانوا يؤدون الشعائر ظاهرياً ويتقربون من الأولياء والصالحين. ومن ثمة فإن العثمانيين سواء كانوا في الجزائر أو في غيرها، كانوا يعيشون عصرهم، عصر التخلف الفكري والتدهور السياسي، ولكن كانوا يمثلون قمة هذا التخلف لأنهم كانوا مسؤولين على الأمة الإسلامية وعلى الخلافة.

3 ـ ولم يكن مستواهم العلمي بأحسن حظاً من مستواهم الديني. فالعلم كان في وقتهم من شؤون المجتمع وليس من شؤون الحكومة. ولم تكن هناك وزارة ولا إدارة للتعليم لا في إسطانبول ولا في الجزائر. كان التعليم إذن حراً بمفهوم الحرية عندنا اليوم يشترك فيه الرسمي وغير الرسمي. فالأمة بأسرها مسؤولة على تعليم أطفالها، كما أن الأمة كلها مسؤولة على القيام بشؤون دينها. وقد اشترك العثمانيون، حكاماً وجنوداً وكراغلة، في إقامة مؤسسات التعليم بإمكانياتهم عندئذ. بدأوا بالكتاتيب حول المساجد في الأحياء الآهلة بالسكان وانتهوا بالمدارس والمساجد، التي كانت بدورها مراكز للتعليم والدروس. وقد حبسوا لذلك الأحباس ووفروا الكتب وعينوا المدرسين ورتبوا لهم الرواتب. وكانوا في ذلك لا يختلفون عن بقية المسلمين. وتطول القائمة لو ذكرنا منهم من أسهم في بناء المساجد والكتاتيب وتحبيس الكتب وتعيين المدرسين. حقاً إن الذين اشتهروا منهم بذلك قلة. ويعود ذلك إلى قصر مددهم في الحكم وإلى عوامل أخرى ليس لها علاقة باستعداداتهم الشخصية[1].

(1) انظر التفاصيل في الفصل الثالث (المؤسسات الثقافية).

هذا على المستوى الرسمي، أما على المستوى العام فإن الأهالي أيضاً كانوا يعيشون ظاهرة التخلف التي طبعت العهد العثماني بل العالم الإسلامي كله عندئذ. ولقد استمر الأهالي أيضاً في إقامة الشعائر الدينية وفي الحفاظ على العقيدة الإسلامية بالدفاع عنها عسكرياً (الجهاد) وفي بناء المساجد والأضرحة والزوايا، وفي تحبيس الأحباس التي تخدم هذه الأغراض، وفي دراسة التاريخ الإسلامي ورجاله. وكانوا بالطبع تحت تأثير العقائد الصوفية، كما كان قادتهم أنفسهم، سواء كانوا من أهل الحل والعقد (الحكام) أو من أهل الرأي والفتوى (العلماء). كما استمر الأهالي في تعليم أطفالهم العلوم المعروفة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي وبنوا لذلك الكتاتيب والمدارس وغيرها من المؤسسات العلمية، وركزوا في تعليمهم على القرآن الكريم حفظاً وتفسيراً وقراءات. كما أنتج أدباؤهم أدباً راقياً نسبياً، وأنتج فقهاؤهم فتاوي وأحكاماً تتماشى والعصر الذي كانوا فيه. إن ظاهرة التخلف حينئذ كانت مشتركة بين الحكام والمحكومين، كما كانت عامة، فهي لا تتعلق بالجزائر فقط.

فهل بعد هذا يصح ما قاله أحد الكتاب من أن العهد التركي في الجزائر كان عبارة عن «بربرية ثقافية» أو أن الشعب قد قلد حكامه الأتراك في جهلهم وبعدهم عن العلم والعلماء[1]؟ ولعل رأي السيد شو أقرب إلى الصواب عندما لاحظ، قبل فيرو بفترة طويلة، وهو يتحدث عن حالة العلوم والفنون في الجزائر في وقته، بأنها ما زالت عند المسلمين «كما كانت منذ مدة في حالة دنيا. . . فالفلسفة والحساب والطبيعيات والطب التي كانت ملكاً لهم خلال عدة قرون قد أصبحت الآن لا تكاد تعرف أو تدرس». وقد أرجع شو ذلك إلى عدم الاستقرار لدى العرب والمظالم التي كان يعانيها الحضر على يد الأتراك لأن الأمن والحرية والهدوء ضرورية للإنتاج الأدبي والفني الراقي. وهذا النقص في نظره يعود إلى كون الأتراك في الجزائر لم يكونوا مهتمين إلا

(1) شارل فيرو مقدمة (كتاب العدواني) في مجلة (روكاي) 1868، 2.

بالتجارة والأمور المالية، بالإضافة إلى أن ميولهم الحربية وعدم الاستقرار السياسي تجعل مساهمتهم في الإنتاج الأدبي والفني غير مضمونة[1]. ولكن شو كان يصف وضعاً خاصاً شاهده بل عاشه أثناء وجوده في الجزائر ولم يكن يدرس العصر عن بعد، كما نفعل نحن الآن. فرؤيته إذن شخصية رغم أن نتائجها صحيحة إلى حد بعيد. فالعثمانيون (أو الأتراك كما يسميهم) لم يوفروا الأمن والحرية والاستقرار الضرورية للإنتاج الفني والعلمي والأدبي، ولم يتخذوا تشجيع الأدباء والعلماء والفنانين سياسة لهم أثناء حكمهم باستثناء بعض الحالات المنعزلة. وقد كان الأدب والعلم والفن في العالم الإسلامي قبلهم وليد التشجيع الرسمي في معظم الأحوال.

ولكن العثمانيين كانوا يفتقرون إلى أشياء أساسية لكي يشجعوا الأدب والعلم والفن في الجزائر. وأول ذلك اللغة. ولقد كانت لغة الوجق العامة هي التركية. وهي لغة للحديث أكثر منها للكتابة. ولم تكن هناك أعمال أدبية هامة أنتجت بهذه اللغة إلى ذلك الحين. وكان كل المسؤولين يعرفون هذه اللغة أيضاً أو على الأقل يتحدثون بها. وقد جعلوها لغة رسمية في الدواوين وفي المعاهدات وبعض السجلات[2]. ولا شك أن لغة الحضارة الإسلامية في وقتهم كانت هي اللغة العربية ولا نعرف أن الحكام العثمانيين كانوا يتقنون العربية العامية فما بالك بالعربية الأدبية[3]. فكيف تتوقع منهم تشجيع إنتاج بلغة لا يعرفونها ولا يتذوقونها؟ ومن جهة أخرى تتحدث الروايات وتتواتر على أن الحكام أنفسهم كانوا في أغلب الأحيان جهلة ومغامرين، بل كان

---

(1) شو، ط. 2، 353.

(2) كان بعض علماء الأتراك في الجزائر يكتبون ويؤلفون باللغة التركية أيضاً مثل الشيخ مصطفى خوجة إمام جامع خضر باشا الذي ألف عدة أعمال بالتركية منها (التبر المسبوك في جهاد غزاة الجزائر والملوك)، وهو من علماء القرن الثاني عشر (18م).

(3) لا بد أن نستثني من ذلك محمد الكبير باي معسكر والحاج أحمد باي قسنطينة (وكلاهما من أمهات جزائريات) ولعل محمد بكداش باشا وحسين خوجة الشريف باشا ويوسف باشا كانوا أيضاً يحسنون العربية، انظر المراسلات العلمية الأدبية التي كانت بينهم وبين علماء الجزائر.

بعضهم مرتداً عن دينه الأصلي وحديث عهد بالإسلام، فكان حتى بعد توليه يتحدث أحياناً لغته الأصلية، وهي ليست تركية ولا عربية. وبالإضافة إلى ذلك فإن العثمانيين كانوا يشعرون، كما لاحظنا، بالغربة في الجزائر، رغم كونهم مسلمين ومدافعين عن الإسلام. وهذا الشعور قد جعلهم مبتعدين عن الأهالي غير منتمين إليهم ولا مندمجين فيهم. وهذا العامل هو الذي لم يشجع على إيجاد إحساس أدبي وفني مشترك، رغم وجود إحساس روحي ومصيري مشترك، كما لاحظنا أيضاً. وإذا كان الإحساس الروحي قد استفاد منه الدين فإن الإحساس الأدبي قد خسرت منه اللغة والإنتاج الثقافي عامة.

ومع ذلك فقد وجدنا في العهد العثماني تراثاً أدبياً وفنياً وعلمياً في مستوى طيب استحق منا العناية والدرس في هذا الكتاب. ولكن يجب أن نلاحظ من الآن أن هذا الإنتاج بأنواعه كان خارج نطاق الحكم، فأصحابه لم يجدوا التبني ولا التشجيع من الحكام العثمانيين. وقد أنتج الجزائريون خلال هذا العهد أدباً راقياً نسبياً، شعراً ونثراً، تناولوا فيه شتى الأغراض المتداولة عندئذ. وكانت آفة هذا الأدب أن أصحابه لم يكونوا مستقرين في الجزائر. ذلك أن أكثر الأدباء والمثقفين «الأحرار» أو غير الموظفين قد هاجروا من بلادهم. وقد غلب الشعر السياسي على جميع أنواع الشعر الأخرى، ما عدا الشعر الديني، وذلك يعود بالدرجة الأولى إلى استمرار الجهاد بين الجزائر وجاراتها من الشمال. وشاع النثر الفني في الرسائل الإخوانية والرسمية وفي وصف الرياض ونحوها[1]. وقلما توجهت عناية علماء الجزائر إلى علوم اللغة، باستثناء النحو، وكان غياب مؤسسة للتعليم العالي قد جعل الأدب الجزائري عندئذ يفتقر إلى وحدة الأسلوب ووحدة التوجيه. ذلك أن مصادر التأثير على الأدب، كانت في أغلبها من خارج الجزائر لأن معظم العلماء قد تكَوَّن، في سنوات النضج، في المعاهد الإسلامية الأخرى، ولكن قلما نجد

(1) انظر فصلي الأدب (النثر والشعر) في الجزء الثاني.

المصدر العثماني من بين هذه المصادر.

أما في الموسيقى والعمارة والصياغة (الحليّ) ونحوها فإن التأثير العثماني كان واضحاً. فرغم وجود الموسيقى المحلية والأندلسية فإن العثمانيين قد أدخلوا آلاتهم الموسيقية ونغماتهم وذوقهم في الطرب. وقد كثرت المقاهي والحفلات الشعبية والرسمية التي تعزف فيها أنواع الموسيقى الثلاثة وتميزت كل واحدة منها بطابعها المؤثر. وقد وقف العلماء والأدباء مواقف مختلفة من عزف الموسيقى فبعضهم كان يرفضها على أساس ديني، وبعضهم يحبذها على أساس إنساني واجتماعي، وبعضهم يفصل في ذلك فيقبل الموسيقى إذا كانت على اجتماع صوفي توقظ حواس الخير، ويرفضها إذا كانت على اجتماع الخنا واللهو ونحوها. ومع الموسيقى انتشرت القهوة والحشيشة والرقص وغيرها من ملازمات الاجتماع والحب والمجون، ولا سيما بين الشباب والجنود العثمانيين. أما أرباب السلطة وأعيان الحضر فقد كانت لهم أيضاً طرق خاصة للتمتع بالموسيقى وغيرها في منازلهم وتجمعاتهم الخاصة.

وبالإضافة إلى ذلك ترقت العمارة في الجزائر وامتزج فيها الذوق المحلي بالذوق العثماني الشرقي أيضاً فظهر هذا الذوق في المساجد والقباب والقلاع، كما ظهر الذوق المحلي في القصور والمنازل والمساجد أيضاً. وكانت أدوات البناء والزينة تجلب أحياناً من الخارج، وخصوصاً تونس وإيطاليا. ومن ذلك الرخام والزليج. كما اشتهر بهذا الصدد عدد من البنائين (أو المعلمين كما كانوا يسمونهم) والخطاطين والنقاشين. وأحياناً كان يؤتى بالبَنَّاء والرسام من الخارج أيضاً[1]. وأبرز ما ظهر فيه الذوق المحلي هو ما يعرف بالفنون الشعبية من طرز وصياغة وزخرفة النسيج كالزرابي وترصيع بعض الآلات والتحف كالسيوف والبنادق والسروج وأدوات الطرب وأبواب المنازل. وقد لعبت المرأة في ذلك دوراً بارزاً منتجة ومستهلكة معاً، فكثير من الأعمال المذكورة كانت من صنع النساء، وهي أيضاً كانت موجهة إليهن،

(1) انظر عن الفنون الفصل السادس من الجزء الثاني.

ولا سيما الحلي والمطروزات. ولم ينتشر الرسم إلا قليلاً بين الجزائريين، كما سنرى، وانتشر بدلاً منه الخط والمنمنمات[1].

## الجهاد أو الإحساس المشترك

1 ـ والإحساس المشترك بين الجزائريين والعثمانيين هو الذي نود أن نعالجه في هذه الفقرة. ذلك أن أهم ميزات العهد العثماني في الجزائر هي استمرارية فكرة الجهاد ضد الكفار بالمعنى التقليدي للكلمة وبالمعنى الذي آمن به العثمانيون منذ كانوا رعاة في هضاب آسيا الصغرى والوسطى ومنذ أصبحوا جنوداً على حدود الدولة العثمانية يغيرون على بيزنطة فيستشهدون أو يغنمون. هذا المعنى للجهاد هو الذي جاء به العثمانيون للجزائر أيضاً، فهو من تقاليدهم العريقة. وقد انضاف إليه جهاد الأندلسيين وأهل شمال إفريقية ضد دار الحرب، وهؤلاء كانوا أيضاً يستعملون الجهاد في معناه التقليدي الذي ورثوه عن أجدادهم، أمثال عقبة بن نافع وعبد الرحمن الغافقي وموسى بن نصير ويوسف بن تاشفين وابن تومرت وعبد المؤمن. إن العثمانيين وأهل الأندلس وشمال إفريقية يتشابهون كثيراً في هذه النقطة التي تحتاج إلى دراسة مقارنة أكثر عمقاً. فجميعهم كانوا جند حدود في الدولة الإسلامية الكبرى. وجميعهم كانوا أصحاب ميول حربية، وجميعهم أيضاً آمنوا بالإسلام بعقيدة راسخة واتخذوا من الجهاد طريقاً للدفاع عن هذه العقيدة. ويمكننا أن نضيف أن جميعهم كانوا من أهل السنة. ولعل من أسرار التواجد العثماني طيلة قرون في شمال إفريقية أوجه التشابه هذه التي ذكرناها بين الطرفين.

والجهاد الذي مارسه العثمانيون (والسكان معهم في ذلك) نوعان: جهاد بحري عام وجهاد بري خاص. فالجهاد الأول كان في البحر لا يعرف حدوداً سوى حدود الغلبة والهزيمة، فهو حرب بكل معنى الكلمة. كان

(1) عن انتشار الخط انظر فصل المؤسسات الثقافية، فقرة المكتبات، من هذا الجزء.

العثمانيون خلاله يجوبون البحر الأبيض والمحيط الأطلسي وبحر الشمال، ووصلوا بمغامراتهم ومطارداتهم لأعدائهم إلى شواطىء إفريقية الغربية وجزر الكناري وشواطىء إنكلترا وشمال أوروبا بالإضافة إلى إيسلاندا[1]. ولعلهم قد وصلوا إلى ما هو أبعد من ذلك، غير أن الوثائق لا تساعدنا الآن. وكان هذا الجهاد موجهاً ضد كل الدول المسيحية التي لا تعقد معاهدة صداقة ووئام مع الجزائر. ويقتضي ذلك مطاردة سفن العدو في البحر والاستيلاء على ما فيها من غنائم، وأخذ ملاحيها وركابها أسرى إلى الجزائر انتظاراً للفدية أو البيع في سوق الرقيق. وقد امتلأت خلال القرن العاشر والحادي عشر دور الجزائر ومحلاتها بهؤلاء الأسرى الذين كبا بهم الحظ. وقد اشتهر من أبطال الجهاد البحري الأخوان بربروس ومراد رايس وابن الحاج موسى وابن مبارك وحميدو وعلي البوزريعي. وقد أدى حماس العثمانيين للجهاد البحري ومطاردة خصومهم في عقر دارهم إلى مساندة الجزائريين لهم في ذلك والعمل معهم في سفنهم والتحالف معهم ضد العدو المشترك. كما أن سكان الشواطىء الجزائرية كانوا يأسرون بدورهم من وقع في قبضتهم من العدو ويسلمونهم للسلطة. فهناك إذن معركة واحدة مستمرة اشترك فيها العثمانيون والجزائريون على السواء. وقد كانت البابوية ودول أوروبا تمارس نفس المعاملة على السفن الجزائرية والإسلامية عامة.

أما النوع الثاني من الجهاد فهو الجهاد البري الخاص والموجه ضد إسبانيا بالذات. ذلك أن إسبانيا، كما عرفنا، قد أجبرت على الخروج من جميع النقط الساحلية التي احتلتها في الجزائر ما عدا وهران ومرساها الكبير. وكان الإسبان قد دعموا هناك وجودهم بالتحصينات والعدد والعدة. وكانوا بعد أن فشلوا في تحالفهم مع آخر ملوك بني زيان واستيلاء العثمانيين على

---

(1) انظر دراسة بيرنارد لويس عن حملة مراد رايس إلى إيسلاندا (في مجلة الغرب الإسلامي) عدد 15، 16 سنة 1973، 139 ـ 144. وقد ترجمناها إلى العربية. وعن حملة أخرى له إلى جزر الكناري انظر دراستي عن كتاب مورقن في كتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر)، الجزائر 1978.

تلمسان، قد بدأوا في التحالف مع بعض الجزائريين المقيمين حول مدينة وهران، كبني عامر، الذين أجبرتهم الظروف الاقتصادية على التعامل مع الإسبان[1]. وكان هذا محاولة لمد النفوذ الإسباني داخل البلاد. كما أن الإسبان قد حاولوا الاستيلاء على مستغانم وإيجاد قلعة بحرية جديدة لهم تكون أقرب إلى مدينة الجزائر من وهران. وهذه المحاولات لإضعاف الوجود العثماني في الجزائر بالإضافة إلى عدة حملات أوروبية بزعامة إسبانيا ضد الجزائر (حملة شارلكان، وحملة أوريلي، الخ) قد جعلت العثمانيين في الجزائر في حالة حرب مستمرة، ولا سيما في إقليم الغرب. فإذا كان إقليم الشرق (قسنطينة) وإقليم الوسط (التيطري) قد نعما بالهدوء النسبي، فإن إقليم الغرب كان في حالة توتر، بل حالة حرب مستمرة. وقد أثر هذا الوضع على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، كما أثر على الحياة الثقافية[2]. كما سنرى.

ولكن أكبر تأثير لهذا الوضع كان على الإدارة المركزية من جهة وعلى العلاقات بين العثمانيين والجزائريين من جهة أخرى. ذلك أن الموقف من جهاد إسبانيا هو الذي كان يقرر مصير الباشا أحياناً. فالتواني في حربهم أو

---

(1) ذكر بيتز الذي أقام خمس عشرة سنة في الجزائر وشارك في الحرب ضد إسبانيا في وهران خلال القرن الحادي عشر (17 م) أن الإسبان كثيراً ما كانوا يغيرون على القرى المجاورة ليلاً ويأخذون معهم الرجال والأطفال والنساء والماشية وكل شيء. وهم يحملون الجميع إلى إسبانيا ويعتبرون أولئك الأهالي أسرى. وفي الأحوال العادية كان الإسبان أيضاً يستفيدون اقتصادياً من وجودهم بوهران. ذلك أن الجزائريين المجاورين كانوا يحضرون إلى أسواق وهران القمح والشعير والزبدة والعسل والغنم والشمع ونحوها فيأخذها الإسبان إلى بلادهم. انظر بيتز (حقائق) 121.

(2) ألفت عدة كتب وقيل شعر كثير في فتح وهران الأول سنة 1119 والثاني سنة 1205. كما ساهم العلماء في الحروب أمثال الرماصي وابن حوا وأبي راس وابن زرقة. وتأثرت بعض المدن من انتقال السلطة منها أو إليها مثل مستغانم ومازونة ومعسكر وتلمسان ووهران. كما تأثر بعض السكان في علاقاتهم الاقتصادية بالإسبان أو انقطاعها حسب ظروف الحرب.

عدم اتخاذ العدة اللازمة لذلك قد يؤدي بالوجق إلى الثورة أو التمرد ضد الحاكم، أو عزل الباي المسؤول. وبقدر ما كان الباشا أو الباي يستعد لحرب الإسبان أو الانتصار عليهم بقدر ما كان ذلك رصيداً لصالحه في الحكم والشعبية. ونفس الشيء يقال عن العلاقة مع الجزائريين، فقد كان العلماء يقفون إلى جانب المجاهدين من الحكام. وكان الشعراء والكتاب يحضونهم أيضاً على جهاد الإسبان، ويمنون من يفعل ذلك منهم بالخير والبركة وحب الناس والفوز عند الله. وإذا انتصر العثمانيون على الإسبان، مثل ما حدث سنة 1119 وسنة 1205، لهجت الألسن بالمديح والثناء للباي والداي والمسؤولين على هذا الانتصار وللجيش الذي حققه ولقواده الأبطال. وخرج الشعراء والكتاب يسجلون هذا الانتصار، فيكون ذلك سبباً في حب الناس للعثمانيين ونشر الدعاية لهم[1]. وهذه الأهمية السياسية للجهاد جعلتنا نفرده بهذه السطور.

2 ـ ولنذكر هنا نماذج من مواقف الأهالي من الجهاد ضد الإسبان ومواقفهم من العثمانيين ففي معركة مستغانم بين المسلمين والإسبان سنة 965 المعروفة (بمعركة مازغران) اشترك الشاعر الشعبي الشهير الأكحل بن خلوف، المعروف بالأخضر، فيها شخصياً. وقد سجل قصة المعركة في قصيدته التي مطلعها:

يا سايلني عن طراد الروم      قصـة مـازغـران معلـومـة

فذكر حسن باشا قائد الجيش الإسلامي وأعماله خلال المعركة والأهالي الذين ساهموا في الجهاد والطريق التي مر بها الجيش الإسباني بقيادة (الكونت دالكادوت) وتحدث عن معنويات الجيش الإسلامي والجيش الإسباني: فهنالك الشجاعة والإقدام والحزم، وهناك الذعر والخوف

(1) مثال ذلك تلك الشعبية التي كسبها محمد بكداش باشا وصهره أوزن حسن والباي مصطفى بوشلاغم في الفتح الأول لوهران والباي محمد الكبير وحسن باشا في الفتح الثاني.

والجبن. وأشار إلى موت القائد الإسباني في المعركة[1]. ويهمنا أن نشير إلى نقطتين في هذه القصيدة، الأولى اعتبار الشاعر تلك المعركة أخذاً بثأر غرناطة التي كان أخذ الإسبان لها ما يزال قريب العهد، والثانية إشادته بحسن باشا وبالعثمانيين، وكلتاهما تؤكد ما ذهبنا إليه من أن الجهاد كان مشتركاً وأنه كان يمثل الرابطة القوية بين العثمانيين والسكان. وما يزال شعر ابن خلوف يحفظه الناس، ولا سيما مدائحه النبوية.

وهناك قصة عالم وشاعر من تلمسان سجلها ابن مريم في كتابه (البستان) وهو عبد الرحمن بن موسى. فقد وقف هذا الشاعر موقفاً مؤيداً لمساعي العثمانيين في استرداد وهران من الإسبان ووصفه ابن مريم بأنه كان «فظاً غليظاً على كل جبار عنيد» وأنه لم يكن مغموراً في بلده تلمسان بل تجول وأخذ العلم عن علماء زواوة أيضاً. وحين توفي سنة 1011 مشى الناس في جنازته «حتى الترك»[2]. ولابن موسى أشعار كثيرة في المديح النبوي، ولكن الذي يهمنا هو شعره السياسي. فله شعر قاله في شيخه عند حصار وهران على يد حسن باشا بن خير الدين، وآخر عندما هدم الباشا المذكور حصن المرسى الأعلى وهرب الإسبان من ذلك إلى الحصن الأسفل. وقد هنأ بهذا الشعر الباشا على فتح الحصن بقوله:

هنيئاً لك باشا الجزائر والغرب ... بفتح أساس الكفر، مرسى قرى الكلب

وهو يشير بباشا الجزائر والغرب إلى وسط الجزائر وغربها على أساس أنه حاكم الجزائر كلها، بما في ذلك غربها، لأن نفوذ العثمانيين هناك كان جديداً. وكان فتح الحصن المذكور سنة 1007، حسب رواية ابن مريم. والظاهر أن ابن موسى كان من بقايا العلماء المؤيدين للعثمانيين بتلمسان. وقد كان بالإضافة إلى الشعر، ماهراً في الحساب والفرائض والنحو واللغة والفقه والحديث.

---

(1) المهدي البوعبدلي (الثغر الجماني) 23 ـ 27. انظر أيضاً مارسيل بودان (مجلة جمعية جغرافية وهران)، 1933، 253 ـ 262.

(2) ابن مريم (البستان)، 130.

ومن العلماء الصلحاء الذين لعبوا دوراً في الجهاد ضد الإسبان والذين كانوا محل احترام العثمانيين، محمد بن علي المجاجي المعروف بابهلول. وقد ترجم لهذا العالم الصالح أبو حامد العربي المشرفي في كتابه (ياقوتة النسب الوهاجة). كما ترجم له آخرون[1]. وبناء على المشرفي فإن المجاجي كان من أهل القرن الحادي عشر وأنه كان شريفاً أندلسي الأصل، تقياً سخياً، كما أخبر أن الأتراك كانوا يعظمون أسلافه. وقد حارب أحفاده أيضاً الفرنسيين في صفوف الأمير عبد القادر. وكان المجاجي شاعراً أيضاً. كما أن زاويته كانت مركزاً للمجاهدين في سبيل الله. وقد نقل المشرفي أن حوالي ألف وثلاثمائة مجاهد خرجوا ذات مرة لقتال الكفار بثغر تنس، وكانوا جياعاً فمروا بزاوية المجاجي فأطعمهم جميعاً «حتى شبعوا من الرغائف والثريد والزبدة والعسل، وجاء بقصعة الزاوية وفيها ثلاثون نوعاً من الطعام واللحم». وقد مات المجاجي موتة غامضة، غير أن أتباعه ينعتونه «بالشهيد» ويسمونه «بسفيان العابدين» ووصفه تلميذه سعيد قدورة بأنه كان عالماً بالنحو والفقه وبالتوحيد والمنطق[2]. ويهمنا من قصة المجاجي كون زاويته كانت مركزاً للمجاهدين ضد الكفار، وكون العثمانيين كانوا يعظمونه ويعظمون سلفه، وكون هذا التقليد (قتال الأعداء) قد استمر فيهم حتى زمن الفرنسيين. وكثير من العلماء والصلحاء كانوا مجاهدين اما بطريقة غير مباشرة كما كان المجاجي واما بطريقة مباشرة كما فعل مصطفى الرماصي وأمثاله.

فقد روى عبد الرحمن الجامعي المغربي، الذي جاء إلى الجزائر بعد فتح وهران الأول سنة 1119، قصة مفيدة عن مشاركة العلماء في جهاد الإسبان. فقد وجد الشيخ محمد مصطفى الرماصي المعروف بالقلعي يسكن بأهله بيوت الشعر قرب غابة في رأس جبل ببلده، وكان يأوي إلى أهله ليلاً

---

(1) منهم محمد بن أحمد المغراوي في كتابه (تمييز الأساب) وكذلك صاحب كتاب (سمط اللال في معرفة الآل) و (كمال البغية).

(2) أبو حامد المشرفي (ياقوتة النسب الوهاجة) مخطوط مصور شخصي 132، 140، 146، 149، 156.

ويظل بالنهار في داره ومسجده يطالع كتبه ويقرىء طلبته. ولما سأله الجامعي عن ذلك أجابه الرماصي بأنهم كانوا على تلك الحال على عهد الإسبان خوفاً منهم لأنهم لم يكونوا يأمنون جانبهم في الدور إذ قد يصكونهم ليلاً، لذلك خرجوا لبيوت الشعر ليسهل الفرار منها إلى الغابات والجبال. كما روى الجامعي أن المرابط علي أبا حسون (أبو حسن عند أبي راس في الحلل السندسية) العبدلي أنهم كانوا في حوز تلمسان لا يهدأ لهم بال ولا منام حتى جعلوا عليهم من يحرسهم وأنه إذا نام أحدهم تجده يهذي بإغارة النصارى عليهم وقد يصرخ في نومه. وقد علق الجامعي على هذه الحالة بأنه لا يعرف قيمة حلاوة الأمان إلا من ذاق مرارة الخوف[1] ولا شك أن هذه الحالة وأشباهها هي التي جعلت التحالف مع العثمانيين ضرورياً لأن هناك قضية مشتركة بينهم وبين السكان[2].

ومن العلماء من كان يحث على الجهاد عامة وتحرير وهران خاصة، ومنهم من كان يتنبأ بالفتح قبل وقوعه تشجيعاً للحكام. وكانوا يقرنون التهنئة بالتولية الدعوة إلى الجهاد ويعتبرون الباشا الحقيقي للبلاد هو الذي يطلق السفن في البحر ضد العدو ويسوس الناس بالعدل والشورى. فحين تولى أحمد باشا سنة 1107[3]، هنأه الشاعر العالم محمد بن آقوجيل وضمن شعره حثاً على الجهاد ضد الإسبان في وهران والجهاد بصفة عامة، ونصحه باتباع العدل بين الناس وحكم الشورى. ولا نريد أن نذكر جميع القصيدة، وحسبنا منها ما يلي:

فرحت جزائرنا بكم وتأنست  بمقـامكـم فيهـا بحـال حبـور

---

(1) عبد الرحمن الجامعي (شرح الحلفاوي) مخطوط باريس رقم 5113 ورقة 30.

(2) ذكر ابن سليمان في (كعبة الطائفين) 222/2 أن الفقيه محمد بن ملوك بن عبد القادر العامري والولي الصالح محمد السائح وولده قد استشهدوا «في مقاتلة كفار وهران» سنة 1053.

(3) سماه ابن حماوش في رحلته الأجه أحمد، انظر (الرحلة)، أما غونزاليز فقد سماه أحمد أهجي. انظر (مشاهير مسلمي مدينة الجزائر).

ولتلتفت نحو الجهاد بقوة | والكفر أقطعْ أصله بذكور
جهز جيوشاً كالأسود وسَرِّحَنْ | تلك الجواري في عباب بحور
أضرم على الكفار نار الحرب لا | تقلع ولا تمهلهم بفتور
ويقربنا وهران ضرس مؤلم | سهل اقتلاع في اعتناء يسير
كم قد أَذَتْ من مسلمين وكم سَبَتْ | منهم بقهر أسيرة وأسير[1]

وكان حسين خوجة الشريف باشا قد أرسل سنة 1117 المعدات للشروع في فتح وهران ولكنه عزل بعد عام فتولى مكانه محمد بكداش باشا الذي فتحت في عهده. ويبدو أن العلماء والشعراء كانوا يضغطون على العثمانيين للقيام بالجهاد والفتح. ولكن الظروف الدولية لم تكن دائماً مساعدة للعثمانيين على القيام بذلك. ومن التنبؤات التي أشرنا إليها، وهي أيضاً وسيلة للضغط، كما أنها وسيلة للتزلف والتقرب من السلطة، ما بعث به «الأديب السالك الناسك» محمد القرومي على لسان ابنه إلى محمد بكداش أثناء الحرب ضد الإسبان من أنه قد رأى في المنام أن وهران ستفتح على يده، وأنه (أي بكداش) إمام المسلمين[2] الخ. وقد عرَّض الشاعر المفتي ابن علي بالولاة السابقين لبكداش الذين انغمسوا في الملذات واستهانوا بالجهاد، بل اتهمهم بأخذ الرشوة وجمع المال والتهاون في تحرير وهران:

وكل رئيس يُرْتَجَى لخطوبها | تشاغل في لذاته وهو نائم
ورب أمير أزمع السير نحوها | فيرجع لما كاثرته الدراهم
رضوا بالرشى في الدين حين تخلفوا | وقد رسخت في الأرض تلك الأراقم[3]

(1) محمد بن ميمون (التحفة المرضية) مخطوط 112. والقصيدة في سبعين بيتاً، وسنذكر ابن آقوجيل في مناسبات أخرى.

(2) نفس المصدر، 147، انظر أيضاً ما كتبه الجامعي عن بكداش من أنه «قرشي النجار» وأنه أخذ طريق التصوف عن أحمد البوني وأن والده كان مرابطاً ناسكاً صوفياً. انظر الجامعي (شرح الحلفاوي) مخطوط باريس رقم 5113.

(3) الضمير المؤنث في الأبيات يشير إلى مدينة وهران. والأبيات من قصيدة طويلة وجيدة هنأ بها بكداش باشا على الفتح. وقد أوردها الجامعي في (شرح الحلفاوي) مخطوط باريس رقم 5113. انظر أيضاً مراسلات يوسف باشا مع محمد ساسي =

3 ـ ولم يكن الجهاد دائماً هجومياً ولا ضد إسبانيا فقط. فرد غارات الأجانب والانتصار عليهم كان يعتبر من أهم أنواع الجهاد. وقد تعرضت الجزائر إلى حملات أجنبية عديدة. وهذه الحملات كانت أحياناً تضم عدة دول كحملة شارلكان (أو شارل الخامس) وحملة اكسموث وحملة أوريلي، وأحياناً كانت تقودها دولة معينة كحملة الدنمارك سنة 1184. فقد ضرب الأسطول الدنمركي مدينة الجزائر بالقنابل، ولكن النصر كان حليف الجزائريين.

وانبرى الشعر الشعبي ليسجل هذا الانتصار وليربط بين حملة شارل الخامس الفاشلة وحملة الدنمارك ولينوه ببركة الأولياء والصالحين الذين ساعدوا، في نظر الشاعر، على تحقيق النصر أمثال الولي داده وسيدي الجودي والثعالبي وأحمد بن عبد الله الجزائري وسيدي جمعة وسيدي الكتاني وسيدي السعدي وسيدي الفاسي وعبد القادر الجيلاني و (الرجال السبعة) وغيرهم من حماة مدينة الجزائر وحراسها اليقظين. كما نوَّه الشاعر بهذه المناسبة بالسلطان (وهو هنا يقصد الباشا ـ حاكم الجزائر) والخزناجي والآغا ووكيل الحرج والخوجة والرياس (البحارة) الشجعان. والقصيدة طويلة وقائلها مجهول، كمعظم أصحاب الشعر الشعبي في الجزائر. وتذهب القصة إلى أن الأسطول الدنمركي جاء لمهاجمة مدينة الجزائر ليلة احتفال أهلها بالمولد النبوي الشريف. وعندما لاحظ الغزاة أن الجزائريين قد أوقدوا

---

= البوني حول نفس الموضوع. مخطوط باريس رقم 6724 وقد نشرنا تلك المراسلات. وكان بعض العلماء يثيرون النخوة والشهامة في المحاربين والولاة بالحديث عن المرأة المسلمة وهي في أيدي اليهود والنصارى، ومن ذلك قول ابن محلى:

| | |
|---|---|
| أيا معشر الإسلام أين فحولكم | أما أبصروا في السبت عبد الحرائر |
| وتحت اليهودي غادة عربية | يعالجها الخنزير فوق المزابر |

انظر أبا راس (عجائب الأسفار) المكتبة الوطنية الجزائر، له عدة أرقام منها 1632، 1633، 2003 الخ.

الشموع احتفالاً بهذه المناسبة ابتداء من الغروب ظن الدنماركيون أن الجزائريين كانوا يستعدون لمهاجمتهم فظلوا بطلقون قنابلهم (أو البونبة كما يسميها الشاعر) حتى نفذت ذخائرهم ـ وقد افتتح الشاعر قصيدته بهذا الطالع:

باسم الله نبدي على وفا ذا القصة تعيانا
قصة ذا البونبة المتلفة كيف جابوها اعدانا[1]

وقد تعرض عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري في رحلته باختصار إلى علاقات الجزائر بالدنمارك في تاريخ سابق للتاريخ المذكور، أي سنة 1159[2]. وهناك أمثلة كثيرة على مشاركة العلماء والشعراء في الدعوة إلى الجهاد أو وصف المعارك التي جرت والإشادة بالانتصار الذي تحقق ومدح المسؤولين عليه. فالعصر، كما عرفنا، كان مليئاً بالتوتر والحروب.

4 ـ ومن ذلك فتح وهران الثاني سنة 1205. وقد عرفنا أن عاصمة الغرب الجزائري كانت تتغير من مدينة إلى أخرى، تبعاً لأهمية المدينة وقربها أو بعدها عن العدو. وكان البايات هناك يختارون للقيام بمهمة الجهاد والتحضير له كلما أتت المناسبة. كما كانت الحرب ضد إسبانيا نوعاً من الاختبار للتحالف الجزائري العثماني وإعادة الحماس الديني والتأييد السياسي إلى سالف عهده. وكان هؤلاء البايات يعرفون مكانة العلماء والصلحاء لدى العامة، وكانوا يعرفون أنهم هم (الحزب الديني) المنادي بالجهاد بإلحاح.

---

(1) أغنية جزائرية من القرن الثامن عشر. في (المجلة الإفريقية) 1894، 325، النص العربي وترجمته بالفرنسية. ومن الشعر الشعبي الذي قيل في هذه المناسبة أغنية أوردها فانتور دي بارادي الفرنسي وأخرى بالتركية كان يتغنى بها الإنكشاريون. انظر ديني (أغاني الإنكشارية) في مجموع باسيه، الجزء الثاني، 49. وكان قائد الأسطول الدنماركي المهزوم هو الكونت دي كاس. انظر أيضاً عن هجوم الدنمارك الزهار (مذكرات)، 25.

(2) ابن حمادوش (الرحلة) مخطوط. انظر دراستي عنه في كتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) جـ 1.

وإذا لم يقم العثمانيون بالجهاد فإن العلماء سيتهمونهم بالتعاون في الدفاع عن الدين الإسلامي والخلود إلى الراحة والتغاضي عن العدو، كما صرح بذلك ابن علي في الشعر السابق. لذلك وضع الباي محمد الكبير العلماء في فوهة المدفع حتى يسكتهم إذ جعلهم في طليعة المحاربين ضد الإسبان. فإذا تحقق النصر كسب وكسبوا أو سكت وسكتوا وإذا كتبت الهزيمة تخلص من نقدهم.

ففي التاريخ المذكور (سنة 1205) جند الباي محمد الكبير، باي معسكر عندئذ، طلبة (العلماء وتلاميذهم) ولايته وأمرهم بحرب الإسبان في وهران ونواحيها، وأمرهم أيضاً أن يتوقفوا عن التدريس في المدن وأن يدرسوا، بدلاً من ذلك، في الرباطات والمراكز الأمامية كما نقول اليوم، مثل جبل المائدة المطل على وهران، للتضييق على العدو. وكان الهدف فرض الجهاد عليهم فرضاً لأن عليهم في هذه الحالة أن يدافعوا عن أنفسهم قبل مهاجمة الإسبان في المدينة. وعندما كثر الطلبة أمر عليهم الشيخ محمد بن الموفق بوجلال والطاهر بن حوا، قاضي معسكر، والشيخ محمد بن علي الشارف المازوني. وقد وصل عدد الطلبة المائتين وأعطاهم الباي السلاح والعدة وأمرهم بقتال الكفار والمسلمين المنحازين إليهم. ولكن هزيمة الطلبة كانت شبه مؤكدة. فهم، كما تقول الرواية، غير معتادين على حمل السلاح ولا يعرفون فن الحرب. وكانوا سيقعون في قبضة العدو لا محالة لولا فرارهم في الوقت المناسب ومعرفتهم كيف يحمون أنفسهم قبل الوصول إلى هدفهم.

وليست هذه هي المرة الأولى التي استعمل فيها الباي محمد الكبير الطلبة في الجهاد ضد الإسبان. فقد أمر ذات مرة بعض ثقاته من الطلبة بالتوجه، بعد تسليحهم وتموينهم، إلى النواحي الغربية من ولايته لتجنيد زملائهم الطلبة من هناك وترغيبهم في الجهاد. وقد نجحت البعثة حسب نفس الرواية، إذ عاد أصحابها بنحو أربعمائة طالب. ولم يتردد الباي في تسليحهم وإعدادهم ودفعهم للحرب. وكانوا يزدادون مع الزمن حتى «أربى عددهم عن

الحد». وبذلك أصبح الطلبة يشكلون فرقة عسكرية علمية بكل معنى الكلمة. وكان الباي يرسل إليهم حاجتهم من المؤونة والسلاح كل شهر[1].

ولا شك أن هذه القصة تعطي نموذجاً لتحالف الجزائريين والعثمانيين ضد العدو المشترك الذي شجع على هذا التحالف من أوائل القرن العاشر إلى أوائل الثالث عشر. كما أن هذه القصة تعطي نموذجاً لمساهمة العلماء في الجهاد بأنفسهم وليس عن طريق الكلام والشعر والتأييد المعنوي. ولا شك أيضاً أن وجود العلماء على رأس الجيش المحارب كان يشجع الجنود والعامة على الاقتداء بهم والارتماء في أحضان المعركة بكل حماس وجدية. وكان هذا أيضاً من أهداف الباي محمد الكبير الرئيسية. فتحرير وهران الثاني والأخير كان، حينئذ، عن طريق الجيش النظامي وعن طريق ما نسميه اليوم بالحرب الشعبية.

والشيخ بوجلال الذي أمره الباي على الطلبة في جبل المائدة شرقي وهران يعتبر من أبرز العلماء في عصره. وكان من أبرز المدرسين. ونعرف من إجازته لمؤلف كتاب (الثغر الجماني) أنه كان يدرس الفقه والحديث والتوحيد والمنطق والأصول والبلاغة والنحو. وقد اكتسب الشيخ بوجلال هذه العلوم بدراسته في فاس حتى اشتهر بها، كما ذهب إلى الحج ولقي علماء المشرق. وكان وقت تامير الباي له أستاذاً بارزاً في معسكر[2]. ولعل الباي كان يحاول بتعيينه في تلك المهمة التخلص منه، كما تخلص من القاضي ابن حوا باستشهاده، ومهما يكن الأمر فإن هناك عالماً آخر كتب حول هذه المناسبة وهو أبو راس الناصر الذي عاصر فتح وهران. ويهمنا من أبي راس أنه لم يكن حاضراً في معسكر عند بدء الجهاد وإنما سمع بالانتصار وهو في تونس عائداً من الحج فخف إلى وهران للمشاركة في الجهاد

(1) أحمد بن سحنون (الثغر الجماني) مخطوط باريس رقم 5114 ورقة 41. وقد استشهد في هذه الحملة القاضي ابن حوا المذكور. انظر أيضاً (الرحلة القمرية) لابن زرفة كما لخصها هوداس (وقائع مؤتمر المستشرقين الرابع عشر) الجزائر. 1905.

(2) ابن سحنون (الثغر الجماني) ورقة 39 ـ 40.

والاحتفال بالنصر. كما يهمنا تأييده القوى للعثمانيين في كتاباته ولا سيما مواقفهم التي تتعلق بالجهاد وطرد الإسبان. وقد بلغ به الحماس والتفاؤل أنه تطلع بعد استرداد وهران إلى استرداد الأندلس[1].

وتكشف النماذج التي أتينا عليها عن العلاقة الوطيدة بين العثمانيين والسكان إذا كان الأمر يتعلق بالدين الإسلامي وحدود البلاد. وقد لاحظنا أن الأدباء والفقهاء والصلحاء كانوا في طليعة من تجندوا لهذه الغاية ولم يعد هناك فرق في تلك المناسبات الدينية الوطنية الكبيرة بين العثماني والجزائري. فكلاهما مسلم وكلاهما مجاهد.

وتجدر الإشارة إلى أن علماء الغرب الجزائري قد أنتجوا، كما أشرنا، أدباً سياسياً كثيراً نتيجة لتوتر العلاقة والحروب بين الجزائر وإسبانيا، خلافاً لزملائهم أدباء الشرق الجزائري الذي كان ينعم بالأمن النسبي من الخارج. وهناك ظاهرة أخرى برزت في الغرب الجزائري عندئذ، وهي تطور التصوف وكثرة الطرق والأولياء والصلحاء أو ظهور ما سماه بعضهم «بالوطنية الدينية» وليس من المستبعد أن يكون ظهور ذلك يعود إلى كثرة الحروب التي أشرنا إليها[2]. وكان قرب وهران من الأندلس وتشابه الظروف قد جعل المقارنة بينهما أمراً مفروغاً منه عند الكتاب والشعراء وحتى عند السياسيين. ولعل نفس الفكرة كانت لا تغيب عن الإسبان أيضاً.

## الثورات ضد العثمانيين

1 ـ ورغم ما قلناه عن الإحساس المشترك بين الجزائريين والعثمانيين

(1) انظر دراستي عن أبي راس وكتابيه (عجائب الأسفار والحلل السندسية) في كتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر). انظر أيضاً مخطوطة كتابه (الحلل السندسية) في المكتبة الوطنية بباريس رقم 4619.
(2) انظر أيضاً فصل العلماء من هذا الجزء، وكذلك فصلي النثر والشعر من الجزء الثاني.

وما وصفناه من التضامن والتحالف بينهم ساعة الخطر المشترك، فإن هناك ثورات عديدة قد وقعت في العهد العثماني. وكانت الثورات متعددة الوسائل والغايات فبعضها كان له طابع ديني، وبعضها كان له طابع سياسي «وطني»، وبعضها كان له دوافع اقتصادية، كما أن البعض منها كان نتيجة تمرد شخص حباً في المغامرة أو طمعاً في الجاه والسمعة. ومن هذه الثورات ما كان قصير المدى محدود المكان، وما كان طويل المدى واسع المجال. بالإضافة إلى أن الثورة كانت أحياناً ثورة طريقة صوفية بأسرها أو ثورة قبيلة كاملة، وأحياناً كانت ثورة طبقة اجتماعية معينة، وأحياناً ثورة جهة وأخرى ثورة عائلة. وسنحاول أن نقدم نموذجاً لبعض هذه الثورات. ولكن تجدر الملاحظة إلى أن الثورة الواحدة قد تكون متعددة الدوافع والأهداف. كما تجدر الإشارة إلى أن بعض هذه الثورات ما يزال مجهولاً وغامض الأسباب والأهداف.

والواقع أن رد الفعل ضد العثمانيين قد بدأ منذ اللحظة الأولى لوجودهم. وكانت أول ردود الفعل قد جاءت من أصحاب المصالح السياسية والاقتصادية في البلاد. ولم يكن العلماء والصلحاء (أو المرابطون) والعامة هم الذين نفروا من الحكم العثماني، ولكن الأمراء والولاة والقواد وأصحاب النفوذ الاقتصادي والسياسي في العهد السابق لهذا الحكم والذين خشوا أن يفقدوا (أو الذين فقدوا فعلاً) مصالحهم السياسية والاقتصادية. وكان تحالف العثمانيين مع رجال الدين والعامة، قد أضر بمصالح بعض الأمراء والولاة والقواد الكبار، فكان هذا الموقف سبباً في ثورة بعض هؤلاء الأعيان. غير أن سياسة العثمانيين لم تكن هي حكم البلاد المباشر، بل الحكم بواسطة أهل البلاد أنفسهم. ذلك أن عددهم وقوتهم وأصولهم كلها لم تكن تسمح لهم بفرض سلطانهم مباشرة، ولذلك عمدوا، بالإضافة إلى التحالف الذي ذكرناه سابقاً مع رجال الدين، إلى الاعتراف بالاستقلال الداخلي أو بالحكم المحلي لبعض هؤلاء الأعيان بشرط أن يدفعوا ضريبة معينة للحكومة المركزية ويعترفوا بالتبعية للسلطان العثماني. وكانت علامة التمرد أو الثورة هي الامتناع عن دفع الضريبة أو قطع الخطبة باسم السلطان. ومن الأساليب التي

طبقها العثمانيون لحكم البلاد غير المباشر أن القبائل التي تعاملت معهم بطاعة وخضوع تام قد أعفيت من دفع الضرائب (كما أعفوا منها العلماء والمرابطين) وسميت «بالمخزن» ومنحت سلطات واسعة كقوة عسكرية عند الحاجة. أما بقية القبائل التي لم تخضع إلا بالقوة فقد فرضت عليها الضرائب وسميت «رعية» وعوملت معاملة قاسية. وهكذا يمكن القول بأن العثمانيين قد طبقوا على الجزائر قواعد الحرب الإسلامية التي تطبق في الواقع على بلد غير إسلامي بعد فتحه[1].

ويمكننا بعد هذه النظرة العامة أن نذكر عدة نماذج من ثورات الأمراء والولاة والقواد وأصحاب المصالح السياسية والاقتصادية في بداية العهد العثماني. وسنكتفي هنا بالإشارة إلى محاولة سليم التومي استعادة نفوذه على مدينة الجزائر مما أدى إلى مقتله على يد عروج بربروس[2]. وإلى نقمة بعض الأمراء الزيانيين في تلمسان والحرب التي دارت هناك ومقتل إسحاق وأخيه عروج بربروس بناحية تلمسان، وإلى ثورة ابن القاضي، أمير إمارة كوكو، ومحاولة حسن باشا ترضيته بالمصاهرة ونحوها، ثم منحه سلطات محلية، وكذلك سخط أمراء قسنطينة على العثمانيين كأولاد صولة، وثورة بوطريق في نواحي مليانة على العثمانيين أيام الحاج بشير باشا[3].

2 ـ وبتقادم العهد بدأت تظهر ثورات وتمردات جديدة تدفعها عوامل جديدة أيضاً. فهنالك المنازعة بل المقاتلة التي نشبت بين العرب والعثمانيين

(1) انظر كتاب (الاكتفاء في جوائز الأمراء والخلفاء) لمحمد المصطفى بن زرفة الذي ألفه للباي محمد الكبير. وقد تحدثنا عنه في فصل العلوم الشرعية من الجزء الثاني. والملاحظ أن العثمانيين قد أبقوا حكم قسنطينة في أولاد فرحات فترة طويلة وحكم تلمسان في بقايا بني زيان كما أبقوا تنس وإمارة كوكو وغيرهما تحت أيدي الحكام المحليين فترة من الوقت.

(2) ظل ابن سليم التومي ناقماً على العثمانيين وقيل إنه هرب إلى الأسبان واستنجد بهم ضد عروج وأخيه خير الدين.

(3) حول الثورات في القرن العاشر انظر هايدو (ملوك الجزائر) ـ الترجمة الفرنسية.

حول تلمسان والتي أشار إليها ابن مريم. ولم يشر ابن مريم إلى تاريخ الحادثة ولكنه أوردها في ترجمة الشيخ محمد السويدي الذي توفي حوالي سنة 980 هـ. فقد جاء في كتاب (البستان) أن الترك قد نزلوا بمحلتهم (أي الحملة العسكرية) في الدواوير القريبة من تلمسان، وكانوا يأخذون العلف من أحد هذه الدواوير «وتشاجروا (يعني الترك) مع أهل الدوار وقام العرب يتقاتلون مع الترك»[1]. ويبدو أن سبب هذا التشاجر والتقاتل كان اقتصادياً وكان العثمانيون قد نزلوا بجيوشهم في هذا المكان وأرادوا الاستيلاء على الحبوب من المطامير ونحوها من مخازن العلف، وهو مورد رئيسي للسكان، ولم يذكر ابن مريم زعيماً لهذه الحادثة التي يبدو أنها كانت رد فعل تلقائي من السكان.

3 ـ والحادثة التي رواها ابن مريم لم تكن حادثة معزولة. فالمؤرخون يتحدثون عن ثورة في الغرب الجزائري دامت مدة طويلة، وهي المعروفة (بثورة المحال)[2]، وهي ثورة قبيلة سويد العربية ضد العثمانيين. وكانت قاعدة هذه الثورة أحياناً مدينة تنس البحرية التي كانت قاعدة لحكم سويد قبل مجيء العثمانيين[3]. وكان لسويد علاقة بشيوخ الثعالبة الذين كانوا يحكمون متيجة ومدينة الجزائر عند مجيء العثمانيين. ولا شك أنهم تأثروا لمقتل سليم التومي على يد عروج. ويبدو أن العثمانيين قد أجلوا سويداً عن أماكنهم في تنس بعد وفاة زعيمها حميد العبد. وقد سجل الشعر الشعبي هذه العلاقة بين سويد والعثمانيين. فالشاعر ابن السويكت السويدي روى المعارك التي دارت بين قومه وبين العثمانيين، كما تحدث عن جلاء قومه، وبمعنى آخر عن هزيمتهم، وذلك في قوله:

---

(1) ابن مريم (البستان)، 290.

(2) جمع محلة أي الحملة العسكرية.

(3) من زعماء سويد حميد العبد الذي قيل إن خير الدين قد أبقاه في الحكم إلى وفاته، ثم تعين مكانه أحد العثمانيين، ولعل ذلك كان من أسباب ثورة سويد. انظر هايدو (ملوك الجزائر).

الترك جاروا واسويد عقابهم طافحين والترك شاربين الهبال في سطله
أداكم الطمع في مطافل امتمقين اسويد ما يطيعوا الترك قتاله

فهو يصف الترك بالجور والحماقة والطمع والوحشية «قتالة» لذلك لم تطعهم سويد الشجاعة. أما عن جلاء قومه فقد قال:

لا من جاب أخبار سويد أين مضرب راهم نازلين امحالي[1]

والمؤرخون لا يذكرون أسباباً واضحة لثورة سويد. فهل كان لصفتهم العربية دخل في هذه الثورة التي تكون بذلك تعبيراً عن بداية روح «وطنية» ضد العثمانيين؟ ولنلاحظ أن ابن مريم قد استعمل عبارة «الترك». كما أن ثورة سويد كانت ثورة عربية إذا نظرنا إلى الجانب القبلي فيها. وبالإضافة إلى ذلك فإن الشاعر السويدي العربي كان يشير إلى العثمانيين باسم «الترك» أيضاً عدة مرات. وكأنه يلح على ذلك إلحاحاً خاصاً. ولكن العامل «الوطني» قد يكون ثانوياً إلى جانب العامل الاقتصادي والسياسي. فالمؤرخون يذكرون أنه كان لسويد ماض حافل وكانت تحكم مساحة شاسعة تمتد من مستغانم غرباً إلى العطاف شرقاً ثم امتد نفوذها إلى ضواحي مدينة الجزائر. وكان لها أمراء وقادة يحكمون إمارة تنس. فالوجود العثماني إذن كان يعني نهاية هذا المجد والثروات التي تنتجها الأراضي الخصبة التي كانت تحت أيدي سويد.

4 ـ وفي زواوة حدثت ثورة خلال القرن الثاني عشر شبيهة بثورة المحال. وكانت زواوة ممتنعة على العثمانيين، كما كانت تدفع لهم ضريبة الاستقلال الداخلي. ولعل محاولة العثمانيين التوغل في زواوة وفرض ضرائب جديدة على أهلها نتيجة النقص في غنائم البحر هو العامل الرئيسي وراء هذه الثورة. ففي سنة 1158 خرج أهل زواوة ضد القائد العثماني محمد الفريرا المشهور

---

(1) المهدي البوعبدلي مقدمة كتاب (الثغر الجماني) 34، و (بهجة الناظر) وكذلك أرنست ميرسييه (تاريخ شمال إفريقية) 383. انظر مقالتي عن قصيدة ابن ميمون التي قالها في تهنئة الحاج محمد خوجة بعد عودته منتصراً على الثائر بوزيد في كتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) والقصيدة بتاريخ 1141.

بالذباح (ولأهمية زواوة أنشأ العثمانيون قيادة خاصة في سباو التي فصلوها عن إقليم التيطري) فاستولى الزواويون على برج (قلعة) بوغني، وبعد شهر استولوا على برج حمزة (البويرة اليوم) وتمكنوا من قتل قائد الحامية العثمانية في سباو وهو محمد الذباح المذكور. وقد استمرت الثورة مدة سنة على الأقل وأزعجت السلطات العثمانية فجندت لها جيشاً من العاصمة بقيادة شريف آغا ومن المدية بقيادة الباي سفطان، ومن قسنطينة بقيادة الباي أحمد القلي. وبذلك وضع حد لهذه الثورة الخطيرة على الوجود العثماني[1].

وقد صور ابن حمادوش الجزائري هذه الثورة بشيء من العاطفة والتأثر. فبعد أن تحدث عن اقتران المريخ وزحل يوم الجمعة أول شهر ربيع الأول سنة 1158، قال «فوافق ذلك نفوذ وعد الله بطائفة من القبائل من زواوة أن نافقوا (أي ثاروا) على القائد محمد، قائد ساباو الذباح، فبعث إلى إبراهيم باشا فأمده آغا الصبايحية (الفرسان) معه حانبة (فرقة) نحو المئاتي يولداش. فلم يأت اجتماع الشمس والقمر الآتي (؟) حتى هلكت دشور (قرى) القبائل. وبعث يوم الثلاثاء ثالث ربيع الثاني بثمانية وسبعين رأساً على الجمال وأردفها من الغد بأربعة عشر رأساً، ونهبوا أمتعتهم وأموالهم وحرقوا دشورهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[2]. وحسب هذه الرواية فإن الثورة في الواقع لم تنته عندئذ وإنما هي البداية فقط. فابن حمادوش لا يتحدث عن مقتل القائد الذباح، كما أنه لا يتحدث عن اتساع ميدان الثورة بعد ذلك. ولكن كان يركز على فظاعة المعاملة التي عامل بها العثمانيون

---

(1) أشار إليها أيضاً ابن حمادوش (الرحلة). وميرسييه (تاريخ شمال إفريقية) 387، وبوايبه «سياسة الأتراك الدينية في الجزائر» في (مجلة الغرب الإسلامي) 1966، 39. وعن القائد الذباح انظر روبان «الباي محمد بن علي الذباح» في (المجلة الإفريقية)، 1873، وكذلك البارون فيدرمان (المجلة الإفريقية) 1865. انظر أيضاً الحاج أحمد المبارك (تاريخ حاضرة قسنطينة) عن ثورات أخرى وقعت في بني عباس وفليسه خلال القرن الثاني عشر.

(2) ابن حمادوش (الرحلة).

الثوار. فهي القتل والتمثيل والحرق والنهب. ونحب أن نشير هنا إلى أن ابن حمادوش في كتاباته لم يكن يكشف عن رأيه في العثمانيين، ولكن خلافاً لبعض معاصريه، لم يمدحهم، وكان يكتفي بتسجيل الحوادث بشكل محايد.

5 ـ ومن الثورات غير الدينية ضد العثمانيين ثورة الكراغلة وثورة تلمسان في القرن الحادي عشر. وقد حظيت ثورة الكراغلة بانتباه بعض الباحثين أخيراً مثل بوابيه الفرنسي الذي حاول أن يسلط عليها الأضواء من جديد[1]. وحسبنا هنا أن نشير إلى أن الثورة في حد ذاتها لم تثمر لأن الحكام قد اكتشفوها قبل نضجها. وكانت تمثل محاولة فئة اجتماعية (أبناء الترك من الجزائريات) الاستيلاء على السلطة. فقد كانت هذه الفئة ترى، كما أسلفنا، أنها أحق بالسلطة من العثمانيين القادمين من أناضوليا ومن شذاذ الآفاق الطامعين في حكم الجزائر. فالثورة إذن كانت سياسية واقتصادية واجتماعية. وكان لفشلها عواقب هامة. فقد جعلت العثمانيين يزدادون حذراً من هذه الفئة ويتشبثون أكثر فأكثر بالسلطة دفاعاً عن مصالحهم الشخصية والطبقية كفئة غريبة عن المجتمع الذي تحكمه[2].

أما ثورتا تلمسان سنة 1035 وسنة 1037 فلدينا عنهما المعلومات الهامة التي أوردها محمد بن سليمان صاحب كتاب (كعبة الطائفين). فقد روى ما ارتكبه القائد محمد بن سوري من الفظاعة والجور ضد أهالي تلمسان. وكان العلماء والمرابطون يتدخلون لديه مثل الشيخ محمد بن علي العبدلي، للتخفيف من غلوائه. وكانوا يؤون الناس من ظلمه حتى أهل

(1) بيير بوابيه (مجلة الغرب الإسلامي)، 1970، عدد خاص، 79 ـ 94.

(2) تحدث الأسير الإنكليزي في الجزائر فرنسيس نايت بالتفصيل عن ثورة الكراغلة بمدينة الجزائر سنة 1634. وقد قال إن أكثر من ستة آلاف شخص قد ماتوا فيها. انظر كتابه (سبع سنوات..)، لندن، 1640. كما وصف الأسير الإنكليزي الآخر وهو جوزيف بيتز الحادث الذي حدث بين الترك والعرب في مدينة الجزائر أواخر القرن الحادي عشر (17 م) والذي مات فيه بين ستين وثمانين من العرب. انظر كتابه (حقائق..)، 127.

الذمة. ومن الذين دخلوا على القائد ابن سوري، صاحبُ كتاب (كعبة الطائفين) المذكور الذي روى ذلك بشيء من التفصيل والتأثر. وقال في ابن سوري شعراً جاء فيه:

ترقب يوم موتك يا فلان وراهقك الرحيل من الديار

وعرض في كتابه بجور العثمانيين[1]، وقد مات الشيخ العبدلي سنة 1035 أثناء عودته من الجزائر بعد تدخله في شؤون الثورة الأولى. ووصف ابن سليمان الثورة الثانية بأنها كانت أعظم من الأولى.

6 ـ ولعل أكبر ثورة حدثت في الشرق الجزائري خلال العهد العثماني هي ثورة أحمد الصخري سنة 1047. فقد هزت هذه الثورة أركان النظام العثماني وكادت تطيح به لأنها شملت المنطقة الواقعة بين الزاب وحدود تونس إلى حدود دار السلطان (الجزائر ونواحيها)، واستغرقت فترة طويلة وتسببت في سقوط عدد من الباشوات ومات فيها خلق كثير. وقد دخلت بسببها قسنطينة في فوضى لم تبرأ منها طويلاً. ورغم أن وثائق هذه الثورة ما زالت نادرة فإنه يمكن القول إنها كانت من الثورات القبلية الاقتصادية. وخلاصتها أن شيخ العرب، محمد بن الصخري بن بوعكاز العلوي الهلالي، قائد الذواودة والحنانشة، قد زار مراد باي، حاكم قسنطينة سنة 1047، في مكان خارج المدينة. ولكن الباي اتهمه بالخروج عن الطاعة وأمسكه سجيناً عنده، وشاور في شأنه باشا الجزائر والديوان فأشاروا عليه بقتله فقتله هو وابنه أحمد كما قتل معه ستة من أعيان العرب. وبعد أن علقوا رؤوسهم على الخيمة العسكرية فترة جيء بالرؤوس إلى قسنطينة وعلقوها أيضاً، (وليس من

(1) وقد أشار ابن المفتي إلى هذه الثورة أيضاً. وقال إن ابن سوري قد حمل معه إلى الجزائر جلد المدعي المغربي، وجلد مساعده، محشواً بالتبن إلى الجزائر. انظر (تاريخ باشوات الجزائر) (المجلة الآسيوية)، 1922، 203. وبناء على رواية عبد الكريم الفكون في (منشور الهداية) فإن الثائر هناك هو السوسي المغربي. وقد توفي ابن سوري سنة 1040. أما عن كتاب (كعبة الطائفين) فانظر كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

بينها رأس ابن الصخري وابنه).

وبعد عام (أي سنة 1048) ثار أحمد بن الصخري، أخ القتيل، وقاد جموع العرب والحنانشة والذواودة وغيرهم ضد العثمانيين. وقد هاجم الثوار مدينة قسنطينة وغيرها. وجاءت النجدات من الجزائر إلى مراد باي، حاكم الإقليم. وامتدت الثورة إلى الزيبان والصحراء وعنابة. ومن المعارك التي انتصر فيها الثوار (معركة كجال) التي هرب خلالها مراد باي، ولم يعرف مصيره بعدها. كما قتل فيها كاتبه شريط ابن صولة، وأثناء هذه الثورة الخطيرة عدل يوسف باشا عن إعلان الجهاد ضد الإسبان في وهران وجاء بنفسه لحرب الثوار فأقام سنة في قسنطينة وتوجه إلى الزيبان، ولكن الثورة استمرت[1]. وقد جند الباشا كل الوسائل للقضاء عليها مثل مكاتبته لأهل الرأي والعلماء وطلب مساعدتهم وتهديد المنشقين بالويل والثبور[2]. وقد سجل الشعر الشعبي استمرارية ثورة ابن الصخري في مناسبات أخرى. فهذه علجية بنت بوعزيز بوعكاز (التي سماها بيسونيل الرحالة الفرنسي عندئذ جان دارك قومها) قد قادت العرب وجموع الحنانشة ضد الترك عندما دب الفشل في الرجال. والشاعر الشعبي قد ذم الترك وأشاد بقومه وبالفتاة الشجاعة إذ قال:

| | |
|---|---|
| قصة طراد شاو الزمان ياحُضَّار | مع الترك الخداعين يا حسرة |

وقال عن علجية بالذات:

| | |
|---|---|
| طاحو اليوم سادات في الحروب أبدان | أهل العلوم يقرأوا من الحمد للبقرة |
| ينـدهـو إلـى أشيـاخ القـومـان | بنت بوعزيز سيدة الرجالة[3] |
| ركبا على زرقا تنطمى فرخ الجان | تسبق الغزال تشطفه تزيد في لغواط |

(1) انظر فايسات (روكاي) ـ 1867، 344، وأيضاً ما كتبه عن نفس الموضوع فيرو (المجلة الإفريقية) 1859.

(2) انظر مراسلات يوسف باشا مع محمد ساسي البوني مرابط وعالم عنابة. مخطوط باريس رقم 6724. ودراستي عن هذا الموضوع في مجلة (الثقافة)، 51، 1979.

(3) القصيدة طويلة وهي في (المجلة الإفريقية) 1874، 214.

7 ـ وهناك ثورات ذات طابع ديني بعضها كان بقيادة مرابط بعينه وبعضها بقيادة طريقة صوفية كاملة. ومن النوع الأول ثورة يحيى الأوراسي في القرن العاشر في جبال الأوراس. فقد كان الشيخ يحيى رجلاً عالماً ومدرساً في مدينة قسنطينة، وكان من تلاميذ عمر الوزان، وكتب أوراقاً وتقاييد في النحو والبيان والفقه، وتولى الإفتاء في الجزائر وقسنطينة. وكان في أول أمره صاحب نفوذ لدى أهل الدولة الذين كانوا يعتقدون فيه الصلاح حتى أنهم كانوا «لا يقطعون دونه أمراً» وقد انتهى إلى التصوف وأسرار الحروف وله سلسلة وخرقة على عادة المتصوفة. وهذا ما جعل أهل السلطة، بالإضافة إلى العامة، يعتقدون فيه الصلاح. ولكن حساده وشوا به إلى السلطة وأشاعوا عنه الأقاويل «فخلع البيعة وفر من قسنطينة إلى جبل أوراس مع أخيه أحمد» وقد جرت حروب بينه وبين العثمانيين انتهت بفشلهم من إلقاء القبض عليه، ولكن الموت جاءه غدراً. ولعل ذلك كان من دس العثمانيين بعد أن فشلوا في قتله في الميدان. ومهما كان الأمر فإن ثورته قد استمرت على يد أخيه أحمد[1].

وهذه الرواية لثورة يحيى الأوراسي لا تكشف عن جميع جوانب الثورة لأن الذي ساقها (الفكون) كان ضد العلماء الذين يتزلفون السلطة ويهينون علمهم وصلاحهم بتولي الوظائف الرسمية وخدمة الأمراء. وفي نظره أن جميع العلماء الذين فعلوا ذلك قد انتهوا بالتخلي عن قيمهم وعلمهم وصلاحهم وضحوا بالأخلاق، أو أنهم انتهوا إلى الثورة أو التصوف الكاذب. ومن هذا الصنف يحيى الأوراسي. ولعل الشيخ يحيى في نظر الفكون كان يستعمل الصلاح والتصوف لأغراض وصولية أخرى، بالإضافة إلى التدريس والفتيا. وحين انكشف أمره وخشي العاقبة لجأ إلى الثورة ضد الذين أنعموا عليه بالوظائف واعتقدوا فيه الصلاح وكانوا «لا يقطعون دونه أمراً» فأسباب الثورة حينئذ كانت شخصية بالدرجة الأولى، ولكن كان لها أهمية في المنطقة

---

(1) عبد الكريم الفكون (منشور الهداية).

كلها. ذلك أن العثمانيين قد جندوا لها قوات كبيرة دون نتيجة. فالفكون لا يعطي تفاصيل عن هذه الثورة. ولكنه يستعمل تعابير تدل على سعتها وقوتها وطول مدتها، كقوله «أرسلت ضده المحلات وجرت حروب وعادوا دون أن يظفروا به»[1].

8 ـ وقد أشار الفكون أيضاً إلى اضطرابات أخرى وقعت في قسنطينة نفسها. من ذلك أنه تحدث عن امتحان جده والشيخ عبد اللطيف المسبح سنة 975 من طرف العثمانيين[2]. كما تحدث عن شكوى العامة بأهل الشورى وقرار العثمانيين عدم تولية القضاء في قسنطينة أحداً من خاصتها أو من أعيان سكانها. كما «تدخل العسكر وهدمت دور ونفى بعض الناس» ويروي الكاتب أن العامة قد تدخلت، في مناسبة أخرى، وولت القضاء رجلاً أمياً، ولكن العثمانيين قد تراجعوا عن قرارهم وعزلوا هذا القاضي الأمي بعد ذلك. وسبب هذا الاضطراب واضح من كتاب الفكون. فهو تدخل العثمانيين في شؤون العلماء وضرب هذا بذاك منهم. فالاضطراب إذن كان يعود إلى أسباب اقتصادية واجتماعية ودينية.

ورغم شهرة صالح باي في قسنطينة فإن عهده لم يخل من ثورات، ولا سيما تلك التي قادها بعض المرابطين. وتذكر المصادر أن مرابطين على الأقل قد أعلنا عليه الثورة. أولهما أحمد الزواوي والثاني محمد الغراب. وتختلط في ثورة هذين المرابطين الخرافة بالتاريخ. وتذهب الأساطير إلى أن الزواوي كان مرابطاً في نواحي قسنطينة وأنه أيد صالح باي عندما توجه إلى مدينة الجزائر لمحاربة الإسبان (حملة أوريلي) وأن الزواوي قد أرسل فرسه المسماة (الرقطاء) لتحارب إلى جانب المسلمين. وبعد الانتصار عادت إليه.

---

(1) بالإضافة إلى الفكون انظر عن هذه الثورة فايسات (روكاي) 1862، 313.

(2) حدثت ثورة عندئذ كان على رأسها أولاد بن صولة وأولاد عبد المؤمن. وقد ذهب وفد من علماء قسنطينة على رأسه عبد الكريم الفكون (الجد) وعبد اللطيف المسبح، إلى مدينة الجزائر لإقناع السلطة بالحل. ولكن عاقبتهما كانت الفرار إلى زواوة ثم السجن. وأخيراً أطلق سراحهما. انظر القصة بالتفصيل في (منشور الهداية).

ولكن الزواوي انضم بعد ذلك إلى أعداء الباي وقاد ضده الثوار. وقد أرسل إليه الباي من يحمله إلى قسنطينة وحاول استرضاءه ولكن بدون جدوى. ذلك أن الزواوي ظل على غضبه إلى أن توفي وفاة طبيعية ودفن قرب جبل شطابة غير بعيد من قسنطينة. أما محمد الغراب فقد جند أتباعه ضد صالح باي أيضاً وأرسل الباي في طلبه وحكم عليه بالإعدام رغم شهرته وتصوفه ورغم نصيحة العلماء له بعدم تنفيذ الحكم فيه. وتذهب الأساطير إلى أن جثة الشيخ محمد قد تحولت إلى غراب ضخم (ومن ثمة تلقيبه بالغراب) فخاف الباي، الذي كان هو أيضاً يؤمن بالخرافات، من سوء طالعه. فبنى للمرابط ضريحاً بقبة بيضاء جميلة في نفس المكان الذي وقع عليه الغراب، وذلك خارج مدينة قسنطينة[1].

9 ـ ومن الثورات الدينية أيضاً ثورة درقاوة، أو ثورة أتباع الشيخ محمد العربي الدرقاوي سنة 1219. وقد كان الشيخ الدرقاوي من فقراء (متصوفة) المغرب الأقصى، ولكن أتباعه كانوا منتشرين في الجزائر وخصوصاً غربها. وكان مقدم طريقته في وهران ونواحيها هو الشيخ عبد القادر بن الشريف الذي يعود إلى قرية أولاد بليل، قرب فرندة. وكان ابن الشريف قد أسس معهداً أو زاوية حيث يستقبل الأتباع وتلقى الأذكار وتلقن الأوراد وتعطى كلمة السر، وحيث يدرس العلم ويخرج الأتباع المؤمنون بمبادئهم وطقوسهم ومراميهم. وقد درس ابن الشريف في زاوية القيطنة (حيث ولد الأمير عبد القادر) القادرية ثم توجه إلى المغرب الأقصى فدرس العلم هناك أيضاً وأجيز من علمائه ولقي شيخ الطريقة الدرقاوية محمد العربي، الذي عينه ليكون مقدم طريقته في الجزائر. فعاد ابن الشريف إلى بلاده وأنشأ معهداً وأخذ يدرس

---

(1) فايسات (روكاي) 1868، 369. انظر أيضاً فيرو (روكاي) 1865، 57. ويفسر بعض الأوروبيين موقف المرابطين من صالح باي أنهم كانوا يعارضون سياسته في الإصلاح، ولا سيما في ميدان التعليم. انظر عن صالح باي وعهده وسياسته (ذكر طرف من ولاية المرحوم صالح باي) مخطوط بالمكتبة الوطنية ـ تونس رقم 263. وهو في 34 ورقة.

العلم ويلقن أوراد الطريقة وتعاليمها[1].

وعندما سمع باي وهران، محمد المقلش، بحركة ابن الشريف توجس منها خيفة وأخذ يستعد للقضاء عليها. ويبدو أن الباي قد أحس أن حركة ابن الشريف الدرقاوية لم تكن دينية محضة، كما يدل عليها ظاهرها. فقد كان لها طابع سياسي يتداخل فيه المغرب الشريفي والجزائر العثمانية. ولعل ابن الشريف كان مجرد أداة لتنفيذ خطة سياسية ضد النظام العثماني فأراد هذا النظام حماية نفسه. ومما يؤكد هذا ظهور شخصية مغربية غامضة في الشرق الجزائري ادعت أيضاً أنها درقاوية وحاربت العثمانيين هناك، ونعني بها محمد بن الأحرش الذي لعب أيضاً دوراً في حوادث مصر أثناء الحملة الفرنسية عليها. فقد جاء ابن الأحرش إلى الجزائر ونشر تعاليم الطريقة الدرقاوية في الظاهر واتصل ببعض المرابطين الجزائريين، أمثال عبد الله الزبوشي مقدم الطريقة الرحمانية بنواحي قسنطينة.

ومهما يكن الأمر فإن ثورة درقاوة في الجزائر قد غطت مناطق واسعة وهددت الوجود العثماني فيها بقوة على نحو ما هددته ثورة ابن الصخري قبل ذلك بقرن ونصف. وقد جند لها العثمانيون قوتهم ولا سيما بعد أن أدركوا غايتها السياسية البعيدة. ودارت معارك كثيرة، منها المعركة التي وقعت بين الباي محمد المقلش وطلبة ابن الشريف في المكان المعروف بفرطاسة (قرب معسكر)[2] أدت إلى انهزام جيش الباي. والهزيمة أحياناً تؤدي إلى الهزيمة، كما أن الغلبة تزيد في الحماس والسمعة. وهكذا كان الأمر بالنسبة للدرقاويين. فقد تقدموا واستمروا في حروبهم ومناوشتهم للسلطات العثمانية

---

(1) توفي الشيخ محمد العربي الدرقاوي بالمغرب سنة 1223. وعن مبادىء طريقته في الجزائر انظر الفصل السادس من هذا الجزء.

(2) وهي المعركة التي ملأت فيها الكاتب أحمد بن هطال. وقد سجل أخبارها حسن خوجة أحد المؤرخين الرسميين في كتابه (در الأعيان في أخبار مدينة وهران). وترجم هذا الكتاب روسو ونشره في جريدة (مونيتور الجيريان) سنة 1855، أعداد 1395 ـ 1398.

وكثر أتباعهم وأدوا بالبلاد إلى حافة الثورة العامة. واستعمل العثمانيون أيضاً وسائل أخرى غير عسكرية كمصاهرة بعض خصومهم. فقد صاهر الباي المذكور خصمه قدور بن الصحراوي، زعيم الحشم، الذين كانوا قد انضموا إلى الثورة. وعانى من الثورة الناس الذين وقعوا بين نارين: السلطة والدين كالعالم الحافظ أبي راس الناصر الذي كادت تأتي عليه رياح الثورة والذي روى هو ذلك في كتابه (درء الشقاوة في حروب درقاوة) وأشار إليها في بعض أعماله الأخرى، ثم العالم الزاهد محمد الزجاي. ولم تنته الثورة إلا بعد إجراء اتصالات سياسية بين الجزائر والمغرب على المستوى الرسمي[1].

هذا عن ثورة ابن الشريف أما عن ثورة ابن الأحرش فقد كانت هي أيضاً قوية وكادت أن تقلب الأوضاع في الشرق الجزائري ضد العثمانيين. وقد هدد ابن الأحرش مدينة قسنطينة نفسها. وخاض معارك بين قسنطينة والجزائر قبل أن ينتقل إلى غرب البلاد ليتعاون مع الدرقاويين هناك[2]. ويهمنا هنا ذلك التحالف الذي وقع بين ابن الأحرش والمرابط عبد الله الزبوشي مقدم الطريقة الرحمانية. فقد كانت زاوية الزبوشي في (رجاس) بالقرب من ميلة. وكان هو ساخطاً على عثمان باي، حاكم قسنطينة. وقد نجح الزبوشي في قيادة أتباعه ضد الباي الذي قتل في إحدى المعارك سنة 1219. وأرسل الزبوشي برأس الباي إلى حليفه ابن الأحرش. ويقال إن سبب ثورة الزبوشي هو أن الباي سمع بتحالفه مع ابن الأحرش فسحب منه الإعفاء من دفع الضريبة، وهو إجراء كان يتمتع به المرابطون والعلماء المرضي عنهم. فأرسل الزبوشي إلى الباي يطلب إبقاء الإعفاء ولكن الباي رفض فغضب الزبوشي وثار على الباي، وبعد عام من الثورة قتل عثمان باي، كما ذكرنا. ويبدو أن توجه ابن الأحرش إلى الغرب الجزائري والعداوة الشخصية التي كانت بين الزبوشي والباي هي السبب في عدم مطاردة العثمانيين للمرابط الزبوشي الذي استمر

(1) انظر الفصل الأخير من هذا الجزاء حيث الحديث عن الطرق الصوفية.

(2) عن ابن الأحرش انظر أيضاً الفصل السادس من هذا الجزء.

على قيد الحياة ست سنوات بعد وفاة الباي عثمان، إلى أن وافاه أجله سنة 1225 ودفن بزاويته في رجاس[1].

وكان لثورة درقاوة في غرب البلاد وشرقها وانضمام مقدم الطريقة الرحمانية في نواحي قسنطينة إلى الثورة عواقب سيئة على العثمانيين في الجزائر. ذلك أن سمعتهم قد سقطت في أعين السكان. فلأول مرة وقع تحد قوي لسلطتهم منذ عهد بعيد. ونظراً إلى أن القائمين بالثورة كانوا من رجال الدين ومن مديري المعاهد (أو الزوايا) فإن العثمانيين قد أخذوا منذ ذلك الحين يتوجسون خيفة من أصحاب الطرق ويتتبعون أخبارهم وحركاتهم. وقد انعكس هذا حتى على الطرق الأكثر قرباً منهم والتي كانوا قد ساندوها وساعدوها على الانتشار كالطريقة القادرية. ومن مواقفهم نحوها ما قام به الباي حسن حاكم إقليم وهران من منع محي الدين رئيس الطريقة القادرية من الحج وحجزه عنده هو وولده (الأمير عبد القادر في المستقبل).

كما ضيق العثمانيون الخناق بعد ثورة درقاوة على آخرين من زعماء الطرق الصوفية ورجال الدين عامة. وكان من ضحاياهم في ذلك ابن القندوز التوجيني الذي قتل في مازونة، وضيقوا الخناق على أحمد التجاني حتى رحل إلى المغرب، كما فر منهم الشارف بن تكوك إلى المغرب ومحمد بن علي السنوسي إلى المشرق[2]. وقد خلفت ثورة درقاوة وغيرها من الثورات كثيراً من الإنتاج التاريخي والأدبي والشعر الشعبي[3].

---

(1) فيرو (المجلة الإفريقية) 1862، 120. انظر أيضاً (روكاي) 1870، 192.

(2) البوعبدلي مقدمة (الثغر الجماني) 39 وهنا وهناك. ولد السنوسي بطرش، قرب مستغانم وتوجه إلى المشرق سنة 1245 وتوفي سنة 1275. انظر فهرسه المسمى (المنهل الرائق) مخطوط، وبروكلمان 2/883. عن حياة السنوسي انظر فصول التصوف من الأجزاء التي تتناول العهد الفرنسي.

(3) من ذلك ما نظمه بوعلام السجراري عن معركة فرطاسة حيث صور انتصار الثوار وهزيمة العثمانيين.

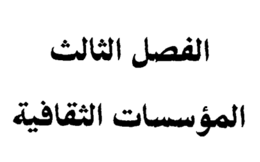
وجاء في قصيدته قوله:

ولكن أقسى ثورة واجهها العثمانيون في الجزائر هي التي وقعت سنة 1246 (1830). وقد طمع الحضر في الحكم بعدهم ومدوا أيديهم إلى الفرنسيين لمساعدتهم على استلام السلطة السياسية من العثمانيين. وخرج البعض ينتقد تصرفاتهم، كأحمد بوضربة وحمدان خوجة، ورفض محي الدين والد الأمير عبد القادر رئيس الطريقة القادرية وشيخ الطريقة التجانية أن يمدا يد المساعدة إلى الباي حسن في وهران، كما رفض الأمير عبد القادر التحالف مع الحاج أحمد، باي قسنطينة، الذي ادعى أنه الوريث الشرعي للنظام العثماني. وكان اعتماد الشعب الجزائري على نفسه في مقاومة الفرنسيين أكبر درس للعثمانيين الذين خرجوا من الجزائر غير مأسوف عليهم من قبل أغلب السكان[1].

---

= كي قصة الأجواد مع أتراك النوبة     يوم أن فزعهم ابن الشريف أوجاوا

(1) كان في مدينة الجزائر وحدها حوالي ثلاثة آلاف عثماني سنة 1246 (1830) وقد وضع الفرنسيون العزاب منهم في سفن حملتهم إلى أزمير. ثم حملوا حوالي ألف متزوج منهم أيضًا إلى نفس المكان. أما الباقون فقد ظل بعضهم يحارب مع جيوب المقاومة أمثال مقاومة الحاج أحمد باي قسنطينة، وانضم بعضهم إلى الجيش الفرنسي، كما هاجر بعضهم طوعاً إلى المشرق. انظر (نظرة على حملة إفريقية سنة 1830)، باريس 1831 وكتابنا الحركة الوطنية جـ 1.



# الفصل الثالث

# المؤسسات الثقافية

لا تكاد المؤسسات الثقافية في العهد العثماني تخرج عن المسجد والمدرسة والزاوية والمكتبة. ومعظم هذه المؤسسات كانت للتعليم أكثر مما كانت للثقافة بمفهومها اليوم. ولم يكن من بين هذه المؤسسات جامعة أو معهد عال رغم أن بعض المساجد والمدارس والزوايا كانت تبث تعليماً في المستوى العالي. ولم تعرف الجزائر عندئذ المسرح ولكن وجد ما يشبهه كخيام القراقوز وحلقات المداحين وحلبات المصارعة. أما الصحافة فلم يكن لها وجود قبل العهد الفرنسي، وكذلك المطبعة. وسنحاول في هذا الفصل أن ندرس دور مؤسسات التعليم من كتاتيب ومساجد وزوايا ومدارس، بالإضافة إلى المكتبات العامة والخاصة. أما التعليم كنظام ومنهج فسندرسه في الفصل الموالي. ولكن أكبر مؤسسة كانت تغذي هذه المؤسسات جميعاً هي الأوقاف. ولذلك رأينا أن نفتح هذا الفصل بإلقاء الضوء على دورها في هذا المجال.

## الأوقــاف

1 ـ يعتبر الوقف من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية. فهو أساساً يعبر عن إرادة الخير في الإنسان المسلم وعن إحساسه العميق بالتضامن مع المجتمع الإسلامي. وهو بهذا المعنى شرعة اتبعها المسلمون منذ أوائل الإسلام، ولكن بتطور الزمن تكاثر وتعددت أوجهه وأغراضه. وقد تطور خاصة في العهد العثماني نتيجة اعتبارات سياسية واقتصادية ليس هنا محل ذكرها. وكانت الجزائر من بين المناطق الإسلامية التي شملها هذا التطور.

ويقوم الوقف على مبدأ شرعي وعلى صيغة قضائية ملزمة. فالقاضي

عادة هو الذي يقوم بكتابته بصيغة معينة وبحضور الواقف والشهود، مع تحديد قيمة الوقف وتعيين أغراضه وكيفية الاستفادة منه وانتقاله وعوامل نموه وتخصيص المشرفين عليه وشروطهم، مع ذكر تاريخ الوقف وتوقيع الشهود والقاضي. فللوقف إذن وثيقة شرعية يستند عليها ويلتزم باحترامها الواقف وأهله والمستفيدون منه، وكذلك السلطة.

ولكن هذه الوثيقة لم تكن دائماً محل احترام. فقد يسيء الوكيل التصرف في الوقف، وقد تتدخل السلطة فتحول فوائده إليها. ولذلك كان إهمال الأوقاف مصدر شكوى من المسلمين، وخاصة رجال الدين. ومن ذلك شكوى أحمد بن ساسي البوني أوائل القرن الثاني عشر من أن ناظر الوقف قد بذره حتى كاد ينضب. فهو يقول عن أحباس عنابة شاكياً إلى الداي محمد بكداش:

حبسهـــا قـــد أســـرفـــا نـــاظـــره فـــأشـــرفـــا
والشـــرع فيهـــا بـــاطـــل والظلـــم فيهـــا هـــاطـــل[1]

ومن ذلك شكوى الورتلاني. وهو يتحدث عن قسنطينة، من أن ولاتها أهملوا الأوقاف، فضعف فيها العلم[2]. ونفس الشكوى كررها بصورة أوضح في حديثه عن بسكرة. فقال إن الترك قد استولوا فيها على الأوقاف «فأصبحوا يأكلون منها وينتفعون بها كالأملاك الحقيقية. وهي ليست لهم وليسوا من أهلها، ولكنهم تمردوا وطغوا وجعلوا جميع الخطط الشرعية لهم ظلماً. وهذا سبب اندراس العلم وأهله من كل وطن يوجد فيه ذلك»[3]. وأخبر أحمد الزهار أن الأتراك قد جاروا «وأخذوا جميع ديار الحرمين التي كانت بيد الفقراء وأخرجوهم منها» وذلك في

---

(1) ابن ميمون (التحفة المرضية) ورقة 23، انظر فيه كذلك قصيدة ابن آقوجيل في نفس المعنى عن أحباس مدينة الجزائر. وهو يعني بكلمة «حبسها» وقفها وبكلمة «أشرف» هلك وفنى.

(2) الورتلاني (الرحلة)، 686.

(3) نفس المصدر، 110.

عهد علي باشا سنة 1223[1].

2 ـ وللوقف نظام داخلي دقيق. فالوكيل (أو الناظر) هو المشرف الرئيسي عليه، وهو الذي يسهر على تطبيق ما جاء في الوقفية من شروط، وهو المسؤول على تنمية الوقف واستعماله في الأوجه المعينة له. والباشا (أو الباي في الأقاليم) هو الذي كان يعين الوكيل بناء على مواصفات معينة كالأخلاق الفاضلة والنزاهة والعلم والسمعة الطيبة بين الناس. ومن الممكن تغيير الوكيل عندما تشتهر عنه أمور مخلة بنظام الوقف أو بالأخلاق العامة. وإذا كان الوقف في عائلة ولي صالح فمن الممكن أن تظل الوكالة وراثية في أبنائه، غير أن هذا ليس مطلقاً. فقد يتدخل الباشا أو الباي لتعيين وكيل آخر ليس من أبناء الولي إذا دعت الضرورة. ولا يخضع الوكيل إلا لمراقبة ضميره والرأي العام وموقف العلماء، فإذا أشيع عنه الفساد والانحراف واستعمال الوقف في غير وجهه تدخل الباشا أو الباي لتنحيته[2].

ومن الأمثلة على تدخل السلطة في هذا الموضوع ما فعله صالح باي في قسنطينة. فقد وصلته الأخبار بأن التقصير قد وقع في أوقاف المساجد وعاث فيها الوكلاء فساداً ونهباً وإهمالاً فعطلت عن وظائفها وأصبحت مرابط للدواب. فأمر الباي أن تضبط الأمور في الحال. وقد وضع لذلك سجلات يشرف عليها القضاة والمفتون، وأمرهم أن يبحثوا، بالإضافة إلى ذلك، عن الأوقاف سواء التي انقرضت أو التي ما زالت ولكن في حالة سيئة، كما قرر محاسبة الوكلاء في كل ستة أشهر، وعهد إلى (المجلس العلمي)، المكون من العلماء وصاحب بيت المال، بالنظر في شؤون الأوقاف وفائضها في كل سنة، على أن يستعمل الفائض في شراء عقار آخر يصبح بدوره وقفاً، وهكذا[3]. وقد اتبع الباي محمد الكبير في معسكر طريقة مشابهة. فقد جاء

---

(1) الزهار (مذكرات)، 103.

(2) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1862، 370.

(3) شارل فيرو (المجلة الإفريقية)، 1868، 124. وتوجد الوثيقة التي أصدرها صالح باي مترجمة في هذا المصدر. انظر كذلك فايسات (روكاي)، 1868، 361.

في إحدى الوثائق أنه تتبع أوقاف مدرستي تلمسان «التي استولت عليها الأيدي ونسي الناس أنها أوقاف» وأعاد للمدرستين الأراضي التابعة لهما[1].

والوقف كما يكون تحت إشراف وكيل بعينه يكون تحت إشراف لجنة أو مجلس أو إدارة معينة. وسنتحدث بعد قليل عن الأوقاف الموضوعة تحت إدارة جماعية، كأوقاف مكة والمدينة وسبل الخيرات والأندلس والأشراف. ومهما كان الأمر فإن وكيل الوقف، حتى في الإدارة الجماعية، يعينه الباشا نفسه أو الباي. ولذلك كثر التزلف للباشا رغبة في الحصول على هذا التعيين. وللوكيل مرتب معين من الوقف، ولكنه كان مع ذلك يتصرف في مدخوله بطرق معروفة كدفع الهدايا للباشا وكبار المسؤولين ودفع مرتبات الموظفين في المؤسسة التي يشرف عليها والقيام بلوازم المؤسسة نفسها. وكان على الوكيل أن يقدم تقريراً دورياً إلى العلماء يذكر فيه نمو أو نقصان الوقف وحالته. ولكن هذا التقرير لم يكن هاماً ولا مصيرياً لأن الوكيل كان يشتري سكوت الناقدين بسهولة[2].

وأنواع الوقف كثيرة وليس من السهل حصرها. فهناك من يوقف عقاراً من أرض أو دكان أو دار أو نحو ذلك. وبعضهم كان يوقف عيناً أو بئراً لأبناء السبيل، ومن يوقف غلة حقل من الحقول أو غلة مجموعة من الأشجار، وهلم جرا.

ويستعمل الوقف في أغراض كثيرة. منها العناية بالعلم والعلماء والطلبة الفقراء والعجزة واليتامى وأبناء السبيل. ومن أهم أغراضه العناية بالمساجد والمدارس والزوايا والأضرحة. كما أن من أغراضه العناية بفقراء فئة معينة كفقراء الأندلس وفقراء الأشراف أو بطلبة خصوصيين كالشبان الأتراك أو

---

(1) ابن سحنون (الثغر الجماني) مخطوط، ورقة 12.

(2) (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 2/1838، 220. انظر أيضاً الملاحظات التي كتبها مارسيل ايمريت عن أهمية الوقف في التعليم وأعمال البر في (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 200. وقد رجع في ذلك إلى وثائق وتقارير رسمية.

بفقراء مدينة بعينها كفقراء مكة والمدينة أو العناية بمذهب كالوقف على نشر وتدريس المذهب الحنفي. ومن جهة أخرى قد ينص الواقف على قراءة حزب معين من القرآن أو سور منه كسورة الإخلاص، أو كتاب أو ذكر معين مثل (تنبيه الأنام) مع تحديد النقود لكل نوع. وكان بعضهم يوقف للقراءة على نفسه أو على زوجه أو ولده. وهناك من كان يوقف على شراء الزيت للإنارة العامة، أو للإنارة خلال شهر معين مثل شهر رمضان[1]. وكانت بعض الأوقاف لصالح الإنكشارية وأخرى كانت لصالح الطرقات العامة والعيون والمياه الصالحة للشرب[2].

ويظهر من ذلك أهمية الوقف في الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية[3]. فهو مصدر العيش للزوايا والأضرحة وغيرها من المؤسسات الدينية. كما أنه مصدر الحياة والنمو للمساجد والمدارس والكتاتيب ومعيشة العلماء والطلبة. ومن جهة أخرى لعب الوقف دوراً بارزاً في الحياة الاجتماعية بتضامن المجتمع وترابطه وتوزيع ثرواته على فقرائه والعجزة منه، كما أظهر تضامن فئات معينة كالأشراف وأهل الأندلس. وكان الوقف، بالإضافة إلى ذلك، يلعب دوراً في التأثير الديني والسياسي خارج الحدود كإرسال النقود سنوياً إلى فقراء مكة والمدينة مع ركب الحج[4].

ولكن ليس كل وقف يجر أموالاً طائلة على الوكيل أو الناظر. فهناك

---

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1866، 380.

(2) (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 2/1838، 221.

(3) عن الأوقاف كمصدر اقتصادي في الدولة خلال العهد العثماني انظر أطروحة ناصر الدين سعيدوني (النظام المالي للأيالة الجزائرية) كلية الآداب، جامعة الجزائر، 1974، مخطوط، وهي الآن مطبوعة.

(4) كان أمين بيت المال هو الذي يعين على «الصرة» التي تحتوي على الذهب المرسل - كصدقة - إلى فقراء الحرمين. وقيمة هذه الصرة تختلف من سنة إلى أخرى. انظر الزهار (مذكرات)، 144 وكذلك (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 2/1838، 221. وليس كل دخل مؤسسات مكة والمدينة في الجزائر يرسل كصدقة، بل ان أكثره يصرف في عين المكان.

أوقاف لا تكاد تفي بالحاجة الموقوفة لها. وكان الوقف كالشجرة يحتاج إلى التعهد المستمر لكي يزداد دخله، فإذا توقف الوكيل عند استغلاله فقط توقف الوقف تدريجياً عن الإيفاء بالحاجة. لذلك كانت بعض المؤسسات الدينية والعلمية تعاني نتيجة ضآلة دخلها وإهمال الوكلاء، بل إن بعض المؤسسات تلفت من عدم العناية بأوقافها أو من عدم حصولها على أوقاف جديدة. ولكن بعض المؤسسات كانت تتمتع بأوقاف ضخمة مما جعلها مصدر ثروة لمن يتولاها، لذلك كان يكثر في هذه الحالة التنافس على تولي وكالة هذه المؤسسات، مثل الجامع الكبير بالعاصمة الذي كانت أوقافه ضخمة ومداخيله عالية.

3 ـ والواقفون في الجزائر لا حصر لهم بجنس أو طبقة أو مذهب. ولذلك وجدنا فيهم الرجال والمرأة، والعثمانيين والحضر، والأحناف والمالكية. ولعل الفرق بين واقف وآخر هو النية الحسنة والثروة. فالفقراء قلما يوقفون لأنهم أنفسهم كانوا في حاجة إلى مداخيل الوقف. وهكذا كاد الوقف ينحصر في طبقة الأغنياء ومتوسطي الحال. ومن هؤلاء الباشوات والبايات الذين كانوا يجلسون على كرسي الحكم والنفوذ، ومنهم الكراغلة الذين كانوا يتولون الشؤون الإدارية والاقتصادية وغيرها في إطار الدولة، ومنهم الحضر الذين كانوا يمارسون التجارة والصناعة. وكان من بين الواقفين أيضاً المدنيون والعسكريون. والوازع وراء الوقف عند هؤلاء جميعاً هو وازع الخير والحماس للدين والعلم وإصلاح المجتمع، وأحياناً كان الوازع هو السمعة والرغبة في الخلود والذكر الحسن في الحياة أو بعد الممات. وقد كان الوازع أحياناً مادياً أو دنيوياً كإبعاد الثروة عن بعض الورثة أو الاحتفاظ بها تحت اسم الوقف حتى لا تؤول إلى الدولة التي كانت تستولي على الأملاك التي لا ورثة لها وتضعها تحت إشراف بيت المال[1].

---

(1) عن الأوقاف عامة بمدينة الجزائر انظر أيضاً أطروحة جيرارد بوسون دي جانسون (مساهمة في دراسة الأوقاف بمدينة الجزائر) سنة 1950. وعن مهمة (بيت المال) انظر (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 2/1838، 224.

وقد وجدت أثناء البحث في الوثائق، العديد من الوقفيات التي أوقف فيها أصحابها أملاكهم على أنفسهم ثم على ذريتهم ثم على ذرية ذريتهم، وهكذا، قبل أن تؤول الأوقاف إلى إحدى المؤسسات الدينية كالمسجد أو أملاك الحرمين الشريفين. وقد شاع هذا النوع من الوقف في العهد الأخير على الخصوص، كما نلاحظ اشتراك النساء والرجال فيه، ولعل نسبة النساء فيه أكثر. كل ذلك كان لمنع الدولة من الاستيلاء على أملاك الواقف عند وفاته أو عند انقراض نسله. ونذكر من ذلك وقفية محمد المازوني التي نص فيها على أنه أوقف أولاً على نفسه ثم على ابنته ثم على ذريتها، وأنه إذا انقرض نسله منها تؤول الوقفية إلى الجامع الكبير بالبليدة. ونصها، بعد الديباجة «أشهد المكرم الحاج محمد المزوني وأشهد على نفسه لدى الشيخ القاضي وشاهديه أنه حبس ووقف لله تعالى جميع البحيرة الكائنة في باب الزاوية مع ما يخصها من الماء، أولاً على نفسه ينتفع بغلتها واستغلالها مدة حياته. وبعد وفاته يرجع ذلك على بنته عائشة تستغلها مدة حياتها، وبعدها على ذريتها وذرية ذريتها ما تناسلوا وامتدت فروعهم في الإسلام، يستغلون جميع ما ذكر طبقة بعد طبقة، وإن قرضوا عن آخرهم وأتى الحمام على جميعهم يرجع ذلك على أولاد أخيها محمود، على حسب ما ذكره، وإن قرضوا (كذا) عن آخرهم يرجع ذلك على جامع (كذا) الأعظم من بلدة البليدة. .» وتاريخ هذه الوقفية حوالي 1235[1]. وكان هذا النوع من الوقف شاملاً حتى الباشوات والبايات[2].

وهكذا، فلا يكاد يوجد باشا ظل في الحكم مدة طويلة نسبياً إلا وقد بنى جامعاً (أو مسجداً) أو كتاباً أو زاوية أو وقف الأوقاف على ما بناه. ولعل هذا يخالف ما قيل من أن العثمانيين في الجزائر لم يكونوا مهتمين بشؤون الدين. إن الآثار تدل على أن الحكام العثمانيين كانوا يشعرون ببعض الواجب

---

(1) انظر الأرشيف ملف (366) 48 ـ MI 228 وفي هذا الملف عدد كبير من الوقفيات على هذا النحو.

(2) انظر الأرشيف ملف (216) 37 ـ MI 228.

الديني والاجتماعي نحو المجتمع الذي كانوا يحكمونه. حقاً إن منشآتهم العلمية لم تتطور فتصبح جامعات شهيرة ومعاهد راسخة القدم، ولكن الحد الأدنى من العناية بهذه المنشآت يدل على نوايا بعضهم الحسنة والخيرة. ويبدو أن قصر المدة التي كان يبقاها كثير منهم في الحكم والعنف الدموي الذي كان يتسم به الحكم نفسه والانقلابات المتوالية هي التي كانت السبب في عدم تطور هذه المنشآت ومنع الكثير منهم من وقف أوقاف جديدة عليها وتعهدها بالعناية والتنمية. ومن الغريب أن بعض أوقاف المساجد ونحوها قد أوقفها عثمانيون كانوا في السابق على الدين المسيحي ولكنهم رضوا بالإسلام ديناً، أمثال الحاج حسين ميزمورطو[1] وعلي بتشين، بل إن هناك مساجد وأوقافاً قد أمر بها الوجق كله مثل الجامع الجديد الذي وضعت أوقافه تحت مؤسسة (سبل الخيرات العثمانية الحنفية).

ومن سوء حظ هذه المؤسسات أن الباشا الجديد كان في أغلب الأحيان خصماً لسلفه فلا يحرص على استمرار سياسة خصمه الدينية أو العلمية أو الخيرية. فهو يبدأ من الصفر. وهكذا دواليك. فالمنشآت إذن ظلت فردية أو تنسب إلى الأفراد، كما أن الوقف في طبيعته كذلك. ولم تقم مؤسسة عامة تتعهدها الدولة والمجتمع بقطع النظر عن أشخاص الحكام وتطور المجتمع. والوقف في الحقيقة كان، بالنسبة للدولة، هو وزارة الثقافة والتعليم والدين والشؤون الاجتماعية مجتمعة اليوم، رغم أنه لم يكن هناك وزارة بهذا العنوان ولا بهذا المحتوى الشامل. فقد كان التعليم، كما سنرى، لا يهم الدولة، ولكنه يهم كل أفراد المجتمع بمن فيهم الحكام،

(1) كان له دور هام في سياسة الجزائر العامة. فقد تولى الباشوية (تمثيل السلطان) والدايليك (الحكم الحقيقي) ثم تخلى عن الوظيفة الأخيرة إلى نائبه (كاهيته) إبراهيم خوجة. وعندما تآمر عليه هذا عاد إلى الجمع بينهما وهرب إبراهيم خوجه بحياته. وقد تولى (ميزمورطو) فيما بعد قبطان الأسطول العثماني ومات في جزيرة شكيو التي انتصر فيها. انظر بيتز (حقائق) 122. وقد تحدث عنه أيضاً ابن حمادوش وابن المفتي. ويقال إن الحاج حسين كان مريضاً وضعيف البنية، ولذلك كان الأوروبيون يسمونه ميزمورطو أي نصف الميت. أما المسلمون فيسمونه الحاج حسين.

فهو حر أو خاص كما نقول اليوم.

ومن أقدم الواقفين العثمانيين في الجزائر خير الدين بربروس وخادمه الذي أعتقه، وهو عبد الله صفر، فقد بنى الأخير الجامع المعروف بجامع سفير (صفر) سنة 940 (1534 م) وأوقف عليه وقفاً بلغ عشر زويجات، وهي تقدر بحوالي مائة هكتار من الأرض، وكذلك أوقف عليه خير الدين نفسه قطعة أرض هامة[1]. وسنتعرض للجامع نفسه عند الحديث عن المساجد. وعندما أسس الباشا الحاج حسين ميز مورطو جامعاً أوقف عليه أراضي ودكاكين وسوقاً وأوكل عليه مجلس إدارة أملاك مكة والمدينة. وقد وزع الوقف على إصلاح الجامع وتنظيفه وأداء الصلوات فيه، وقراءة الذكر والحديث. فخصص ستين ديناراً للخطيب وأربعين للإمام وخمسة وثلاثين للمدرس المالكي والمحدث، وثمانية للمسمع، وأربعة لقراء كتاب (تنبيه الأنام)[2] وخمسة وثلاثين لإدارة الوقف، بالإضافة إلى حصص للمؤذنين والحزابين وقارئي (المحمدية) والمنظفين، كما نص عليه أن يستعمل باقي دخل الوقف في شراء حاجات الجامع. أما الفائض منه فيعود إلى أملاك مكة والمدينة[3]. وقد قام عبدي باشا أيضاً ببناء مسجد جامع وأوقف عليه أوقافاً جعلها تحت إدارة أملاك مكة والمدينة. كما نص في وقفيته على أن الفائض من وقف الجامع يؤول إلى هذه الأملاك. ومن الباشوات الذين اشتهروا بالوقف على المساجد والمدارس ونحوها: محمد بن بكير، والحاج محمد بن محمود، ومحمد بكداش الذي بنى زاوية للأشراف وأوقف عليها، ومحمد باشا الذي جدد جامع السيدة، وخضر باشا الذي بنى مسجداً يحمل اسمه، وكذلك حسين باشا الأخير الذي بنى جامع خطبة خاصاً به.

وبالإضافة إلى الباشاوات أوقف البايات والوزراء والكتاب (الخوجات)

---

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1870، 189.

(2) كتاب في الصلاة على النبي ﷺ ألفه عبد الجليل بن محمد بن أحمد بن عظوم القيرواني المتوفى سنة 971 هـ. وبروكلمان 2/691.

(3) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1869، 31.

وكبار الضباط عدة أوقاف على مجموعة من المنشآت. وقد اشتهر بالعناية بالوقف وتنظيمه وبالقضايا الدينية والعلمية في قسنطينة صالح باي الذي سبق ذكره. كما اشتهر في معسكر الباي محمد الكبير الذي سبق ذكره أيضاً. فكلاهما حكم في أواخر القرن الثاني عشر، وكلاهما حاول أن يمثل «عصر التنوير» في الجزائر العثمانية. وسنعرف المزيد عن آثارهما عند الحديث عن المنشآت نفسها. كما اشتهر الباي حسن (المعروف بوحنك) باي قسنطينة الذي أنشأ سنة 1156 الجامع الأخضر وأوقف عليه عدة أوقاف. وقد دفن في نفس الجامع إثر وفاته سنة 1167[1]. أما من غير البايات فهناك رضوان خوجة، قائد الدار، الذي قيل إنه اشتهر بالورع وأسس زاوية له في قسنطينة وأوقف عليها. وقد توفي سنة 1220. وسنتحدث عن هذه الزاوية فيما بعد. كما أوقف الحاج محمد خوجة، أحد كتاب قصر الباشا، أوقافاً ضخمة سنة 1190 على مدرسة عليا (أو معهد) ومسجد وزاوية. ومن جهة أخرى بنى مصطفى بن مصطفى، آغا الصبايحية، زاوية لسكنى الطلبة وأوقف عليها. وكذلك فعل ساري مصطفى بن الحاج محمد، بيت المالجي[2]. فقد بنى أيضاً مدرسة لتعليم الأطفال، وهناك غير هؤلاء. على أن معظم الأوقاف الرسمية وشبهها كانت تذهب إلى الزوايا والجوامع القائمة مثل الجامع الكبير بالعاصمة وضريح عبد الرحمن الثعالبي.

وهناك وثائق عديدة تثبت أن النساء كن يشتركن في الوقف أيضاً. فأخت خضر باشا، وهي السيدة قمر بنت القائد محمد باي، قد أوقفت على جامع أخيها الباشا بعد وفاته[3]. كما أن السيدة مريم، وهي من عائلة ابن نيكرو الأندلسية قد أوقفت أوقافاً على الجامع المعروف باسمها (جامع السيدة مريم). وتتمثل الوقفية في ثلاثة منازل وأربعة عشر

(1) انظر شيربونو (روكاي)، 1856 ـ 1857، 102. وكذلك دورنون (تاريخ قسنطينة) في (المجلة الإفريقية) 1913، 290.

(2) من وظيفته حمل صدقة مكة والمدينة سنوياً مع ركب الحج باسم «أمين الصرة».

(3) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1869، 25.

دكاناً[1]. وخصصت السيدة حنيفة بنت مصطفى خوجة، وهي زوج الحاج محمد خوجة سابق الذكر، أوقافاً على الزاوية التي بناها زوجها[2]. أما السيدة دومة بنت محمد فقد أوقفت أواني طبخها النحاسية لفائدة ضريح عبد الرحمن الثعالبي على أن يكون إصلاح هذه الأواني من مدخول آخر تملكه.

4 ـ ومن أشهر مؤسسات الوقف الجماعية إدارة (سبل الخيرات) الحنفية[3]. وكانت مؤسسة شبه رسمية. فهي التي كانت تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة المذهب الحنفي من زوايا ومدارس ومساجد وموظفين وفقراء. وكانت تديرها جماعة يعينها الباشا نفسه. وقد كان على رأسها، حوالي سنة 1108، الحاج حسن آغا بن محمد التركي والحاج إبراهيم بن الحاج حميدة الأندلسي. ومن بين المشرفين عليها سنة 1209 الحاج خليل (معزول آغا). وكانت مؤسسة سبل الخيرات تقبل الأوقاف الموجهة لخدمة الفقراء والعلماء والطلبة والعجزة، كما كانت تقوم بإنشاء المؤسسات الجديدة لنفس الغرض وتشرف عليها وتوجهها وتنميها. ذلك أن كثيراً من الواقفين كانوا يعهدون بوقفهم إلى إدارة سبل الخيرات.

ومن أبرز ما قامت به إنشاؤها للجامع الجديد أو الحنفي المسمى أحياناً بجامع الصيد البحري، وهو الذي ما يزال قائماً إلى اليوم. وسنتحدث عنه في المساجد. وكان جامع كجاوة (كتشاوة) من أهم المساجد التابعة لإدارة سبل الخيرات أيضاً، وكذلك جامع علي بتشين وجامع باب الجزيرة وزاوية

---

(1) نفس المصدر، 31، وكذلك الزهار (مذكرات)، 31.

(2) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1868، 286.

(3) أسس (سبل الخيرات) شعبان خوجة باشا سنة 999. وكانت هذه المؤسسة تشرف على إدارة أوقاف ثمانية مساجد على الأقل وتقوم بمصالح الأوقاف لعدد من الأغراض الخيرية والدينية انظر (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 1838/2، 223. وكذلك جورج ايفير (المجلة الإفريقية) 1913 ـ 240. وقد بنى شعبان خوجة أيضاً الجامع الحنفي المعروف اليوم باسم (الجامع الجديد).

(مدرسة) شيخ البلاد. وكانت مؤسسة سبل الخيرات ذات نفوذ كبير في المجتمع والدولة وذلك لأهمية الأوقاف التي كانت تتلقاها والمنشآت التي كانت تشرف عليها، وهي التي كانت أيضاً مكلفة بدفع مرتبات حوالي ثمانية وثمانين طالباً أو قارئاً ملحقين بالمساجد التي تحت إدارتها، كما كانت تقدم الصدقات للفقراء وترعى حاجات المساجد التسعة التابعة لها.

وإدارة أوقاف مكة والمدينة كانت لا تقل أهمية عن مؤسسة سبل الخيرات، رغم أن الأولى أكثر ثروة حتى قال بعضهم إنها كانت تشمل ثلاثة أرباع الأوقاف العامة[1]. ويذهب بعضهم إلى أن مؤسسة مكة والمدينة أقدم من مؤسسة سبل الخيرات فهي تعود حسب هذا الرأي إلى ما قبل العهد العثماني. وكانت مؤسسة مكة والمدينة تدار أيضاً من قبل مجلس من أربعة أشخاص وقد تتسع لأعضاء آخرين. وكان على رأس هذا المجلس وكيل يعينه الباشا أيضاً، كما كان لها وكلاء في المدن الجزائرية الأخرى. وكانت مؤسسة مكة والمدينة تدير بعض الأوقاف المحلية سواء كانت مالكية أو حنفية، وهي الأوقاف التي يؤول فائضها إلى فقراء المدينتين الشريفتين[2].

وتدل الإحصائية التالية على أهمية مؤسسة مكة والمدينة في الحياة الاجتماعية. فقد ثبت أن هذه المؤسسة كانت تملك في آخر العهد العثماني الأوقاف التالية: 840 منزلا، 258 دكاناً، 33 مخزناً، 82 غرفة، 3 حمامات، 11 كوشة، 4 مقاهي، فندق واحد، 57 بستاناً، 62 ضيعة، 6 أرحية، 201 إيجار. ومما يذكر أن معظم هذه الأوقاف قد خرجت أو ألحقت

---

(1) وجد السيد جان ديني 340 دفتراً من الأرشيف تتعلق بأوقاف مكة والمدينة، بينما لم يجد سوى 43 دفتراً تتعلق بأوقاف سبل الخيرات. وقد كان مجلس أوقاف مكة والمدينة يتكون في العادة من اثنين تركيين عسكريين واثنين مدنيين من أهل الحضر، وغالباً من أهل الأندلس، انظر عن هذا المجلس، الأرشيف دفتر (169) 31 MI 228، وكذلك دفتر (176) 32 MI 228.

(2) جاء في (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 1838/2، 223. أن ثلاثة من المساجد الحنفية (البالغة كلها أربعة عشر) كان يشرف عليها وكيل أوقاف مكة والمدينة.

بمصالح الدولة الفرنسية بعد الاحتلال مباشرة[1].

ولمؤسسة مكة والمدينة أهمية سياسية أيضاً، فقد كانت تمثل وجه الجزائر في العالم الإسلامي وكان ركب الحج الجزائري يحمل كل سنة كمية هائلة من النقود والذهب والفضة والألبسة وغيرها إلى فقراء مكة والمدينة وخدام الحرمين الشريفين، وفي حديثنا عن العلماء والأشراف سنعرف أن إمارة ركب الحج كانت قضية معقدة تتدخل فيها السياسة والعلم والدين[2]. وكان لعواصم الأقاليم أيضاً أوقاف خاصة بأملاك مكة والمدينة على غرار ما كان في مدينة الجزائر. وكان ركب حجيج كل إقليم يحاول أن يتفوق على نظرائه في الثروة والجاه. ومن أشهر من حمل صدقة مكة والمدينة من قسنطينة، بعد عبد الكريم الفكون، القاضي أحمد العباسي. وقد اشتهر الباي محمد الكبير بحبه للجاه والسمعة فكان يهادي علماء المشرق، ولا سيما علماء مكة والمدينة، عن طريق ركب الحج الذي كان ينطلق من عاصمته معسكر ثم وهران[3].

وقد كان مهاجرو الأندلس يعيشون وضعاً خاصاً في الجزائر قبل اندماجهم في المجتمع الجديد نهائياً. فقد كانوا في البداية لاجئين يبحثون عن أماكن للاستقرار ووسائل للعيش والأمن. وبتقادم الزمن استقروا في المدن الساحلية وأخذ بعضهم يسهم في الحروب البحرية ضد الإسبان، كما

---

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1860، 471، قارن ذلك بما جاء في (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 2/1838 من أن عدد المؤسسات التابعة لمكة والمدينة بلغت 1419، سنة 1836 بينما ما ذكره ديفوكس بلغ مجموع 1558 أما عن أوقاف الأندلس بالأرشيف فانظر دفتر (346) 46 ـ MI 228.

(2) كانت عائلة الفكون (من قسنطينة) هي التي تتولى إمارة ركب الحج الجزائري كل سنة. ومن أشهر رجالها في القرن الحادي عشر عبد الكريم الفكون الذي سيأتي الحديث عنه. أما حامل «الصرة» الرسمية فقد كان هو أمين بيت المال، كما ذكرنا.

(3) عن أوقاف الأقاليم ومدخولها ووكلائها انظر الأرشيف دفتر (181) 32 ـ MI ـ 228 وما بعده، ثم دفتر (216) ـ 37 ـ MI 228.

أن بعضهم قد مارس التجارة والتعليم والصنائع المختلفة والزراعة. ولكن هذه الأعمال لم تمنع من شعورهم بالحاجة إلى التضامن كفئة خاصة. لذلك أسسوا بتشجيع من السلطة التي كانت تتعاطف معهم، عدة مؤسسات خيرية كانوا يهدفون من ورائها إلى التضامن فيما بينهم من جهة وإلى خدمة فقرائهم من جهة أخرى. فلقد أسسوا جمعية لهذا الغرض أشرفت بدورها على إقامة مسجد وزاوية ومدرسة خاصة بهم. وكانت هذه الجمعية الأندلسية مكونة من ستة أشخاص كلهم من المهاجرين الأندلسيين. وقد اشتروا داراً كبيرة وحولوها بالبناء والإصلاح إلى المدرسة والمسجد المذكورين وأوقف أغنياؤهم على ذلك الأوقاف التي بلغت، حسب بعض الإحصاءات، ستين مؤسسة وقف. وقد عينوا لذلك وكيلاً، وهو الشيخ محمد الآبلي. ومما يلاحظ أن كثيراً من الأوقاف كانت مشتركة بين الحرمين والأندلس أو بين الجامع الأعظم بالعاصمة والأندلس، وظلت هذه الجمعية الأندلسية وأوقافها الكثيرة إلى الاحتلال الفرنسي الذي قضى على الجمعية واستولى على أوقافها[1]. وكان الأندلسيون يتمتعون بمكانة خاصة في المجتمع الجزائري وخصوصاً لدى العثمانيين حتى أن بعضهم كان يعين على أوقاف حنفية عثمانية، مثل حميدة الأندلسي الذي كان عضواً في لجنة إدارة سبل الخيرات، ومثل سليمان الكبابطي الذي عينه خضر باشا على أوقاف جامعه، ومثل محمد بن جعدون الذي عينه محمد عثمان باشا وكيلاً على أوقاف جامع سوق اللوح، وسنعرف أن عائلات أندلسية، مثل عائلة ابن نيكرو، قد اشتهرت وتنفذت في العهد العثماني[2].

---

(1) تأسست الجمعية الأندلسية سنة 1033 (1623 م). انظر ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1868، 279. قارن أيضاً بما جاء في (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 1838/2، 223.

(2) ومع ذلك فقد كان مهاجرو الأندلس محل استغلال من البعض ولم يسلموا أيضاً من غارات الأعراب ولا سيما في أول هجرتهم. وسنعرف أن المرابط محمد بن ساسي البوني كان يفرض ضريبة خاصة على مهاجري الأندلس في عنابة.

وكان الأشراف كذلك من الفئات المتميزة في المجتمع ولهم أوقاف خاصة. وهم أيضاً من الفئات التي كانت تتعاطف مع العثمانيين. وقد شاع في هذا العهد ادعاء الشرف بكثرة حتى أنك لا تكاد تجد عالماً أو صالحاً قد اشتهر أمره بين الناس إلا واسمه مقرون بعبارة (الشريف) أو (الحسنى)، وبعضهم كان يدعي أنه من شرفاء مكناس أو فاس أو من شرفاء الساقية الحمراء. وقد استوى في هذا الادعاء، علماء وصلحاء الحواضر والبوادي على السواء. وهي ظاهرة تدل بدون شك على ما وصل إليه التخلف الحضاري. فإن أصحاب هذه الدعوى كانوا يعيشون على الماضي وكانوا يبحثون عن شيء يدفنون فيه أنفسهم أو يتمايزون به عن غيرهم بعد أن ضاع منهم كل شيء، فلم يجدوا سوى الشرف وادعاء الصلاح والتصوف. ومن الغريب أن ادعاء الشرف قد شاع حتى بين بعض باشوات الجزائر الذين لا صلة لهم بهذا الموضوع. فقد ادعى أحمد البوني وعبد الرحمن الجامعي المغربي وغيرهما أن محمد بكداش باشا كان شريفاً من بني هاشم[1].

ومهما كان الأمر فقد كان للأشراف في الجزائر نقابة خاصة ونقيب يسمى (نقيب الأشراف) يتمتع بمكانة مرموقة لدى رجال الدولة والمجتمع. حتى أن مبايعة الباشا كانت لا تتم إلا بحضوره إلى جانب العلماء والديوان، ولا شك أن هذا التقليد كان اتباعاً لما كان يجري في إسطانبول نفسها من مراسيم سلطانية، ومن أشهر العائلات التي تولت هذه النقابة في الجزائر عائلة المرتضى وعائلة الزهار[2]. وكان لأوقاف الأشراف وكيل خاص أيضاً، وليس هو النقيب المذكور، لأن النقابة منصب معنوي أما الوكالة فقد كانت منصباً إدارياً.

---

(1) انظر فصل العلماء من هذا الجزء.

(2) كان الأشراف أيضاً يتزوجون فيما بينهم وقد تزوج أحد أفراد عائلة ابن علي مبارك بالقليعة من عائلة نقيب الأشراف في وقته (الزهار). انظر عقد هذا الزواج في سعد الدين بن أبي شنب (الحوليات الشرقية): 1955، والظاهر أن أوقاف الأشراف لم تكن كبيرة انظر (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية، 1838/2، 224. ولم نجد نحن في الأرشيف ما يدل على أهمية وقف الأشراف أيضاً.

وكان ظهور فئة الأشراف يعود إلى أوائل القرن الحادي عشر (17 م) وقد بنى لهم محمد بكداش باشا سنة 1121 زاوية خاصة بهم، ولعل هذا كان من أسباب تعاطفهم معه ونسبته إلى حضرتهم، ونصت وقفية الباشا على هذه الزاوية على أن لا يقيم فيها سوى الشريف غير المتزوج ولا يتولى فيها الإمامة والدرس أو الخطابة ونحو ذلك من الوظائف إلا الشريف أيضاً، وفي حالة عدم توفر الشريف يبحث عن إنسان ورع للقيام بالوظيفة الشاغرة، كما نصت الوقفية على أن الوكيل هو الذي يتولى تصريف شؤون الوقف، وأن الفائض منه يوزع على فقراء الأشراف المولودين في الجزائر وأنه لا يجوز للوكيل أن يأخذ شيئاً من الوقف لنفسه إلا عند الضرورة القصوى، وفي هذه الحالة يصير هو كالشريف الفقير، ولم يكن هذا الوقف خاصاً بالرجال، فهو لهم وللنساء والأطفال أيضاً. ولا يجوز لنقيب الأشراف أن يتدخل في شؤون الزاوية، ذلك أن وضعه بالنسبة إليها هو وضع أعيان الأشراف الذين عليهم أن يجتمعوا مع الوكيل مرة في السنة في الزاوية للنظر في إدارة الوكيل وأحوال الوقف. وهؤلاء كانوا يمثلون المجلس الذي له البت في كل أمور الزاوية وحاجاتها[1].

ومن مؤسسات الأوقاف في العهد العثماني مؤسسة (بيت المال) التي كان يشرف عليها أمين يسمى أحياناً «بيت المالجي». وأمانة بيت المال وظيفة رسمية إذا قيست بوظيفة الوكلاء السابقين. ولذلك كان الباشا يعين أحد القضاة أيضاً ليساعد أمين بيت المال في إدارة المؤسسة، ذلك أن هذه المؤسسة كانت من جهة سياسية ومن جهة أخرى خيرية. فقد كانت تشرف وترعى جميع أموال اليتامى والغائبين والأملاك التي تصادرها الدولة وكذلك التركات. وكانت أيضاً تقوم بأعمال خيرية وإنسانية واجتماعية كدفن فقراء المسلمين وتوزيع الصدقات على حوالي مائتي فقير كل يوم خميس، وتقديم الهدايا في كل عيد إلى الباشا وحاشيته وخدمه. وبالإضافة إلى ذلك كانت

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1868، 104.

تصون الأملاك الواقعة تحت طائلتها، كما كانت تدفع شهرياً مبالغ مالية معينة إلى خزانة الدولة[1].

وتعتبر أوقاف الجامع الكبير وبعض الزوايا بالعاصمة، وأوقاف الجامع الكبير في قسنطينة ومعسكر وتلمسان والمدية من المؤسسات الغنية في المجتمع الجزائري، وهي لذلك كانت وسائل للنفوذ والإثراء لمن يتولى وكالتها من العلماء، ونحوهم[2]. وقد كانت عائلة قدورة متولية وكالة أوقاف الجامع الكبير بالعاصمة مدة طويلة، واستطاع سعيد قدورة أن يبني زاوية ومدرسة من فائض أوقاف الجامع الكبير. ومن الزوايا كثيرة الدخل في العاصمة زاوية الولي دادة، وزاوية أحمد بن عبد الله الجزائري، وزاوية عبد الرحمن الثعالبي، وكانت جميع الطبقات الاجتماعية توقف على زاوية الثعالبي، بل إن بعض البلدان، مثل تونس، كانت ترسل إليها حمولة زيت كبيرة سنوياً. أما في قسنطينة فقد كان للجامع الكبير أوقاف هائلة بلغ دخلها على عهد صالح باي 491 ريالاً بينما صرفها بلغ 408 ريالات، وقد سبق أن وصفنا ثروة زاوية الشيخ المجاجي (آبهلول) نواحي تنس، وهي الزاوية التي كانت تطعم حوالي ألف وثلاثمائة رجل (بالرغائف والثريد والزبدة والعسل» والتي كانت قصعتها تحتوي على ثلاثين «نوعاً من الطعام واللحم»[3].

وقبل أن نختم الحديث عن الأوقاف نشير إلى أن اليهود كانوا أيضاً يستغلون الأوقاف عن طريق الكراء ونحوه، بل لقد وجدت في الأرشيف أن

---

(1) (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية 2/1838، 224، انظر أيضاً ناصر الدين سعيدوني، (النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية) الجزائر 1979، 103 وما بعدها.

(2) أظهر الأرشيف أن هناك أوقافاً ضخمة باسم الجامع الأعظم وكان بعضها مشتركاً بينه وبين أوقاف مكة والمدينة، أو بينه وبين أوقاف الأندلس، وكثيراً ما كان الواقفون يوقفون أولاً على أنفسهم وذريتهم، فإذا انقرضوا تؤول الأوقاف إلى الجامع الكبير كما لاحظنا في وقف محمد المازوني بالبليدة. وقد كانت الجوامع الكبيرة في المدن الإقليمية تخضع لنفس المعاملة التي يخضع لها الجامع الأعظم في العاصمة.

(3) أبو حامد المشرفي (ياقوتة النسب الوهاجة) مخطوط.

أحد اليهود قد أخذ مبلغاً من أملاك الحرمين، كما وجدت أن أحد النصارى كان مكلفاً بكنس ميضات جامع عبدي باشا، وكان يأخذ نصيبه من وقف هذا الجامع[1]. ومن جهة أخرى وجدت أن معظم الأوقاف تنص على مسائل وأغراض دينية كالطواف بالكعبة باسم الواقف وقراءة أذكار أو أحزاب من القرآن الكريم على الواقف، وقلما وجدنا منها ما ينص على شؤون العلم كالتدريس والكتب. وبالإضافة إلى ذلك وجدنا أن كثيراً من الأوقاف كانت مشتركة بين عدة مؤسسات كالجامع الأعظم والأندلس والطلبة والأسرى والفقراء ونحو ذلك.

وفيما يلي إحصاء للأوقاف الدينية أجري حوالي سنة 1184:

| | |
|---|---|
| الأوقاف المشتركة بين الحرمين والأندلس | 62 |
| الأوقاف المشتركة بين الحرمين والجامع الأعظم | 69 |
| البيوت والدور للحرمين خاصة | 74 |
| المخازن للحرمين خاصة | 76 |
| الأعالي للحرمين خاصة | 81 |
| أوقاف جامع ميزمورط | 130 |
| أوقاف جامع عبدي باشا | 134 |
| أوقاف جامع علي باشا | 142 |
| أوقاف جامع خضر باشا | 139 |
| أوقاف الفقراء والأسرى والطلبة | 48[2] |

وهكذا تتضح أهمية مؤسسة الوقف في الجزائر خلال العهد العثماني. فقد كانت تؤدي وظائف عديدة أهمها في هذا المجال خدمة الدين والتعليم. كما كانت عنواناً على التضامن الاجتماعي. وكانت تمثل بالنسبة لأوقاف مكة والمدينة الوجه السياسي للجزائر أيضاً. وقد ظهر من النماذج التي سقناها أن

(1) انظر الأرشيف دفتر (168) 31 ـ MI 228 ودفتر (287) 41 ـ MI 228.

(2) من الأرشيف دفتر (168) 31 ـ MI 228 وفيه أيضاً بيانات وافية عن أوقاف أخرى مخصصة لأغراض شتى كالحمامات والكوش والبحاير والرحى والحوانيت الخ.

العثمانيين لم يهملوا تماماً وسائل نشر التعليم الديني ورعاية المجتمع الخيرية، غير أن هناك عوامل أخرى تدخلت فجعلت الأوقاف غير فعالة في خدمة التعليم والنهوض بالمجتمع. كما ساعدت على نشر الغموض والتصوف والشعوذة ومظاهر التخلف الاجتماعي الأخرى. ومهما كان الأمر فإن الأوقاف هي التي كانت وراء بناء المساجد للعبادة والتدريس. وهذا ما سنتناوله الآن.

## المساجد

1 ـ كثيراً ما يختلط على الباحث اسم الجامع والمسجد والزاوية. ذلك أن بعض الجوامع والمساجد كانت تابعة لزوايا معينة، كما أن بعض الزوايا كانت تابعة لجوامع ومساجد معينة. والتداخل ليس في الاسم فقط بل في الوظيفة أيضاً. فالجوامع والمساجد كانت للعبادة والتعليم كما أن الزوايا كذلك أحياناً، ولكن هذه في الغالب كانت رباطاً أو ملجأ أو مسكناً للطلبة والغرباء ومركزاً لتلقين الأذكار واستقبال المريدين. كما أن حجم هذه المؤسسات له دخل في تحديد وظائفها. فالجامع اصطلاحاً أكبر حجماً من المسجد، فهو الذي تؤدي فيه الصلاة الجامعة أو الجمعة والعيدين، وكثيراً ما يسمى أيضاً جامع الخطبة، وبعض هذه الجوامع كان أيضاً يسمى بالجامع الكبير أو الأعظم. غير أن هناك بعض الباحثين يذكرون «المساجد» فقط ثم يفصلون كبيرها وصغيرها، ما له صومعة وما ليس له صومعة، بل ما له صومعة عالية وما له سوى قبة أو نحوها. ثم أن الجوامع والمساجد في الغالب غير منسوبة إلى الأولياء والصلحاء، بل هي منسوبة إلى مؤسسيها من السياسيين والتجار والعسكريين ونحوهم، بينما الزوايا تنسب غالباً إلى ولي من الأولياء. فهناك زاوية أحمد بن عبد الله الجزائري وزاوية عبد الرحمن الثعالبي، ولكن هناك الجامع الأخضر والجامع الجديد، والجامع الكبير الخ. كما أن بعض الجوامع كانت تنسب إلى الأحياء الواقعة فيها مثل جامع باب الجزيرة وجامع سوق اللوح وجامع سوق الغزل (بقسنطينة)، أو إلى صنعة

أهل الحي مثل جامع الخياطين وجامع حي الرمان (بتلمسان).

ومهما يكن اسم ووظيفة وحجم هذه المؤسسات فإننا بالنسبة إلى المساجد قد استعملناها هنا في معناها العام، باعتبارها أماكن للعبادة وأماكن لنشر العلم، ولكننا سنوضح الفرق في الاستعمال عند الضرورة. ومما يلاحظ أن أغلب المدن الجزائرية كانت تشمل مسجداً يطلق عليه اسم (الجامع الكبير) وهو المسجد الذي اشتهر بين الناس إما لقدمه أو لسعته. ولكن «الكبير» هنا لا يعني دائماً السعة الحقيقية. فقد يكون في المدينة من المساجد ما هو أوسع من الجامع الكبير مساحة. وقد يطلق على أحد المساجد اسم «المسجد العتيق» أو القديم الذي يكون قد بنى وسط المدينة القديمة أثناء نموها، فيصبح بهذا المعنى «شيخ المساجد» وحامي حمى المدينة في نظر السكان. وبذلك يكون موضع اهتمام الحكام وهدف المحسنين لوقف الأوقاف عليه، وكثيراً ما يكون هو المصلى لحاكم البلاد. ورغم شهرة الجامع الكبير بالعاصمة وضخامة أوقافه فإنه لم يتطور إلى «جامعة» علمية كالأزهر أو الزيتونة أو القرويين، فقد ظلت شهرته منحصرة في قدمه (وهو يعود إلى ما قبل العهد العثماني) وحجمه وأوقافه ومركزه القضائي باعتباره المركز الذي كان ينعقد فيه مجلس الفتوى كل أسبوع، كما أنه كان مقر مفتي المذهب المالكي.

والعناية بالمساجد كانت ظاهرة بارزة في المجتمع الجزائري المسلم. فلا تكاد تجد قرية أو حياً في المدينة بدون مسجد. فقد كان المسجد هو ملتقى العباد، ومجمع الأعيان، ومنشط الحياة العلمية والاجتماعية، وهو قلب القرية في الريف وروح الحي في المدينة، إذ حوله كانت تنتشر المساكن والأسواق والكتاتيب. وكان المسجد أيضاً هو الرابطة بين أهل القرية والمدينة أو الحي لأنهم يشتركون جميعاً في بنائه كما كانوا جميعاً يشتركون في أداء الوظائف فيه. وقد كان تشييد المساجد عملاً فردياً بالدرجة الأولى، فالغني المحسن هو الذي يقود عملية بناء المسجد والوقف عليه وصيانته. ولكن أعيان القرية أو الحي كانوا يساهمون بالتبرعات ونحوها. ولا يتعدى مجهود

السلطات الحاكمة في هذا المجال مجهود الأفراد. فالدولة لم تكن مسؤولة على بناء المساجد. وإذا بنى أحد الباشوات مسجداً فإنما يبنيه من ماله الخاص ويوقف عليه من ريعه وأملاكه. فهو بذلك يعبر عن إحسانه وحبه للخير وواجبه الديني وليس عن واجبه السياسي. حقاً إن عمل الحكام قد يشجع رعاياهم على تقليدهم، وقد يفتح مجالات للتعلم والتثقف لا يمكن للمواطنين العاديين أن يفتحوها، ولكن عملهم، كما قلنا، يظل من الوجهة الدينية عملاً فردياً.

2 ـ وتختلف الإحصاءات عن عدد المساجد في المدن الجزائرية خلال العهد العثماني، بل إن بعض المدن لا تكاد المصادر تذكر له إحصاء. وتكتفي معظم المصادر بالحديث عن المدن الرئيسية كما أن بعضها لا تذكر إلا الجوامع (أو مساجد الخطبة). ثم إن بعض الإحصاءات تختلط فيها المساجد القديمة المؤسسة قبل العهد العثماني والمؤسسة أثناءه. فالتمغروطي، مثلاً اكتفى في حديثه عن مدينة الجزائر في آخر القرن العاشر (16 م) بقوله إن فيها الجامع الكبير وهو واسع وإمامه مالكي، وفيها ثلاث خطب أحدها للترك وإمامهم حنفي[1]. وهو يعني بالخطب خطبة الجمعة. ومعنى هذا أن مدينة الجزائر على عهده، لم يكن فيها سوى ثلاثة جوامع للجمعة، منها الجامع الكبير المالكي وآخر للمذهب الحنفي (ولعله يقصد به جامع سفير الذي بناه مملوك خير الدين، كما أشرنا). وجامع ثالث لعله هو جامع القشاش الذي سيأتي الحديث عنه، أو جامع سيدي رمضان الذي كان قديماً أيضاً. بينما يذكر هايدو الإسباني، حوالي نفس الفترة، ان مدينة الجزائر كانت تعد حوالي مائة مسجد، منها سبعة رئيسية[2]. وفي بداية القرن الثالث عشر (19 م) ذكر بانانتي الإيطالي أن هذه المدينة كانت تضم تسعة

(1) التمغروطي (النفحة المسكية)، 139. وفي القرن الحادي عشر (17 م) ذكر دابر، 177، أنه كان بمدينة الجزائر 107 مساجد معظمها يقع على ساحل البحر.

(2) نقل ذلك ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1862، 371. ويعتقد ديفوكس أن هذه الإحصائية تشمل الزوايا أيضاً.

جوامع وخمسين مسجداً[1]. ولكن ديفوكس الذي بحث موضوع المؤسسات الدينية في مدينة الجزائر قال إنه كان بها سنة 1246 (1830 م) تاريخ الاحتلال، ثلاثة عشر جامعاً كبيراً (أو جامع خطبة) ومائة وتسعة مساجد، واثنتان وثلاثون قبة (أو ضريحاً) واثنا عشر زاوية، فمجموع ما فيها من المؤسسات الدينية، بناء عليه، مائة وست وسبعون مؤسسة[2].

كما تختلف الإحصاءات حول مساجد مدينة قسنطينة. ففي عهد صالح باي، الذي اعتنى بإحصاء المساجد وترميمها وتشييدها، بلغت، كما جاء في السجل الذي أمر به، خمسة وسبعين مسجداً وجامعاً، بالإضافة إلى سبعة مساجد تقع خارج المدينة[3]. وقد جاء في بعض الإحصاءات المتأخرة أن قسنطينة كانت تضم، قبل الاحتلال الفرنسي، خمسة وثلاثين جامعاً[4] أما الورتلاني الذي زار قسنطينة في القرن الثاني عشر (18 م) فقد ذكر أنه كان فيها نحو خمسة جوامع خطبة وأن بعضها كان متقن البناء[5].

وكان إقليم قسنطينة على اتساعه قد اشتمل على عدد آخر من المساجد أيضاً. من ذلك عنابة التي كانت فيها سبعة وثلاثون مسجداً، أشهرها جامع

---

(1) بانانتي، 114.

(2) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1862، 372. وقد جاء في (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية أنه كان بمدينة الجزائر عند الاحتلال 92 مسجداً مالكياً وأربعة عشر حنفياً. 1838/2، 223. وهذا بالطبع لا يشمل الزوايا والقباب. انظر فصل المعالم الإسلامية.

(3) فيرو (المجلة الإفريقية) 1868، 130 وقد وجدنا نحن وثيقة وطنية تعود إلى سنة 1006 أن عدد المساجد في قسنطينة كان يبلغ 71 (واحد وسبعين) مسجداً.

(4) نوشي (الكراسات التونسية) 1955، 386. وقد ذكر فايسات أن مساجد قسنطينة قد بلغت حوالي مائة مسجد وزاوية (دون تحديد). انظر (روكاي)، 1867، 257، هامش. أما ايمريت فقد أخبر أن عدد مساجد قسنطينة قد بلغ 35 مسجداً. انظر (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر) 1945، 203. وجاء في التقرير الذي أعده روسو الفرنسي غداة الاحتلال الفرنسي لقسنطينة (1837) أنه كان بها حوالي مائة مسجد.

(5) الورتلاني (الرحلة)، 685.

سيدي أبي مروان[1]. وفي سنة 1206 أشاد فيها صالح باي جامعاً أصبح يعرف بالجامع الجديد، وهو الجامع الذي نقشت عليه هذه الأبيات تؤرخه وتذكر بانيه:

لعمرك بيت الله للسر جامع — مشيد أركان به النور ساطع
بدت دونه زهر الكواكب رفعة — به بونة للسعد منها مطالع
به جاد تاج الدين والمجد صالح — إلى درج العلياء راق وطالع
أمير البرايا زاد ظفراً ونصرة — مؤيد دين الحق للشرع تابع
فمذ أسس البيت الرفيع على الهدى — أأرخه للخير برك جامع[2]

كما اشتهرت بجاية بالمساجد القديمة والحديثة، ومن أحدثها في العهد العثماني الجامع الكبير الذي أمر ببنائه مصطفى باشا سنة 1212[3]. ومن أشهر مساجد ناحية قسنطينة أيضاً مسجد الخنقة الذي يعود تاريخه إلى سنة 1147[4] والذي كان، مع المدرسة والزاوية هناك، مقصد العلماء كما سنرى. أما في القل فقد بنى أحمد القلي، باي قسنطينة وجد الحاج أحمد آخر البايات، جامعاً سنة 1170 اعترافاً منه، كما قيل، لأهل القل الذين أكرموه عندما كان آغا عليهم[5]. أما في تقرت فقد بنى إبراهيم بن أحمد بن جلاب سنة 1220 جامعاً واسعاً جلب له الرخام من تونس[6].

وبالإضافة إلى ما كان من المساجد في غرب ووسط البلاد أنشأت

---

(1) بابيه (المجلة الإفريقية) 889، 312. وقد وجد ذلك في وثائق أصلية تعود إلى آخر القرن الثامن عشر الميلادي (12 هـ). وعن جامع سيدي أبي مروان انظر أيضاً جورج مارسيه في (مجموعة ويليام مارسيه)، باريس، 1950، 228.

(2) بابيه (المجلة الإفريقية)، 1890، 266.

(3) فيرو (المجلة الإفريقية)، 1858، 45.

(4) انظر (نشرة أكاديمية هيبون)، 1885، 45. ولهذا الجامع عدة تواريخ أخرى لتجديده منها سنة 1184، 1194.

(5) فيرو (المجلة الإفريقية) 1859، 206.

(6) شيربونو (روكاي)، 1856 ـ 1857، 128.

السلطة العثمانية والأهالي عدداً آخر منها. وتذكر المصادر أنه كان بتلمسان في آخر العهد العثماني خمسون مسجداً[1]، منها جامع سيدي بومدين والجامع الكبير وجامع محمد السنوسي وجامع ابن زكري وجامع أولاد الإمام وجامع المشور. والمعروف أن الباي محمد الكبير قد شيد مسجده الأعظم بمعسكر، ولعله هو المعروف بجامع العين البيضاء أيضاً[2]. وقد أشاد الشعراء والأدباء بهذا المسجد، كما سنرى. ونفس الباي قد بنى جامع وهران بعد فتحها على يديه سنة 1205[3]. وقد عرفت مازونة ومستغانم وندرومة ومليانة بمساجدها أيضاً ولكن إحصاءاتها لم تتوفر لدينا. أما المدية فقد كان فيها في آخر العهد العثماني أحد عشر مسجداً، منها الجامع الكبير الذي تعود به الوثائق إلى سنة 1127، وجامع سيدي المزاري الذي بناه مصطفى بومزراق آخر بايات التيطري، والجامع الأحمر الذي شيده الباي حسن حوالي سنة 1213[4].

3 ـ ورغم وفرة المساجد فإن بعض المؤلفين والملاحظين قد اشتكوا من عدم العناية بها في هذا العهد. ويبدو أن عدد المساجد لم يكن يدل بالضرورة على العناية بها والوقف عليها بما يحفظها ويصونها. فقد كان بعضها خرباً وبعضها سيء البناء أصلاً وبعضها محروماً من الأوقاف الضرورية لتجديده. وهكذا نجد أحمد بن ساسي البوني يشتكي إلى الباشا محمد بكداش خراب المساجد في عنابة وخلوها من المصلين والعباد.

خربت المساجد وقل فيها الساجد[5]

(1) ايمريت (الجزائر في عهد الأمير عبد القادر) 82 عن تقرير لطاطارو سنة 1835.

(2) ليكليرك (المجلة الإفريقية)، 1859، 43.

(3) (مجلة جغرافية وهران) 1932، 257. وتذكر الوثيقة هناك أن باني الجامع هو حسن باشا الذي كان حاكماً عند فتح وهران. والظاهر أن الباشا قد أوقف على الجامع المذكور فقط.

(4) انظر البارون هنري فيدرمان (المجلة الإفريقية) 1865، 289 هامش 2 و301 هامش 2.

(5) ابن ميمون (التحفة المرضية) مخطوط. 23.

وبعده بحوالي خمسين سنة جاء الورتلاني لينعي على العثمانيين عدم عنايتهم بالمساجد وأوقافها، وخاصة منهم ولاة قسنطينة وبسكرة. وقد نحى الورتلاني باللائمة على المغاربة عموماً (وهو يعني الجزائريين ـ لأنه كان معجباً بعمل التونسيين والطرابلسيين وهو لم يعرف المغرب الأقصى وإنما عمم كذلك حتى يتهرب من توجيه التهمة المباشرة للعثمانيين) لعدم عنايتهم ببناء المساجد: «فلا تكاد ترى في مدائنهم مسجداً عظيماً قد أحدث بل ولا مُهَدَّماً قد جدد، ولا واهياً قد أصلح، بل لو سقط شيء من أكبر مساجدهم فأحسن أحوالهم فيه إن كان مبنياً برخام أن يعاد بآجر وجص، وإن كان مجصصاً أن يعاد بطين، بحيث تجد المسجد كأنه معرقة فقير هندي فيه من كل لون رقعة. وما أرى ما حل بمغربنا من الوهن إلا بسبب أمثال هذا»(1). وهذا بدون شك اتهام قاس ضد العثمانيين في الجزائر، وهو أيضاً اتهام ضد الجزائريين عموماً. فالورتلاني كان يعرف تونس وجامع الزيتونة وشاهد ودرس في الجامع الأزهر وغيره من مساجد مصر، وكان قد عاد من الحجاز ومن الحرمين الشريفين ومن دمشق وجامعها الأموي، فلا غرو أن يصطدم بعدم وجود شيء من ذلك «في مغربنا» أو «وطننا» كما كان يطلق أحياناً على الجزائر.

ومما يؤكد هجوم الورتلاني محاولة بعض البايات تلافي هذا النقص أواخر القرن الثاني عشر (18 م). فقد نهض صالح باي قسنطينة يتدبر الأمر ويحصي المساجد وأوقافها ويحاسب القائمين عليها من الوكلاء عليها وأمثالهم. وجدد بعضها وأنشأ لذلك مجلساً علمياً خاصاً للنظر في شؤونها. وقد فعل الباي محمد الكبير فعلاً مشابهاً لذلك في معسكر. كما رمم وبنى مساجد جديدة ليس فقط في عاصمته بل في مدن أخرى كتلمسان

(1) الورتلاني (الرحلة)، 266، وفي صفحة 663 أشاد الورتلاني بموقف ولاة تونس لعنايتهم بالعلم والعلماء وتحبيس الأحباس (الأوقاف) على المدارس الخ. لذلك قلنا إنه كان يعني في هجومه ولاة الجزائر فقط.

والعاصمة[1]. فصراحة الورتلاني إذن كانت في محلها وكان بذلك يعبر عن رأي فئة العلماء في البلاد كلها. فهذه الفئة، كما سنرى، كانت تعيش من المساجد وأوقافها، فإذا ضعفت العناية بالمساجد أو قلت أوقافها افتقرت فئة العلماء وسخطت على الحكام.

4 ـ ومع ذلك فإن المساجد القائمة، ولو كانت في غير المدن الرئيسية، كانت تلفت نظر الرحالة وتثير إعجابهم. فالعياشي قد وجد صومعة جامع تماسين عالية جداً تحتوي على حوالي مائة درجة. كما أشاد الورتلاني نفسه ببعض مساجد قسنطينة حين قال إن بعضها «متقن إتقان مسجد الباشا بطرابلس، حتى كأن بانيهما واحد» وكل من العياشي والدرعي قد أشاد بجامع بسكرة الذي كانت له مئذنة في غاية الاتقان والطول والسعة تقدر الدابة على الصعود إليها وأدراجها مائة وأربعون درجة. والمسجد واسع جداً متقن البنا الخ[2]. ولا شك أنه كان في بسكرة، بالإضافة إلى الجامع الكبير، بعض المساجد الصغيرة. والدرعي نفسه قد أعجب بمسجد عين ماضي المبني على ربوة بأحجار كأنها منحوتة لاستقامتها، وهو مفروش بقطائف وحصر جيدة. وله نور يعلوه[3]. وكذلك الحال بالنسبة لجوامع سيدي عقبة وأولاد جلال وتقرت وغيرها من القرى والمدن الصغيرة.

وقد أعجب الأوروبيون أيضاً بهندسة بناء المساجد في المدن الجزائرية وعرصاتها المرمرية وزخرفتها بالفسيفساء والنقوش العربية وفرشها بالزرابي الغنية والحرير المطرز أحياناً. وهذا ما جعل الفرنسيين يختارون أجمل وأتقن هذه المساجد ويحولونها إلى كنائس كجامع كجاوة الذي حول إلى كاتيدرالية

---

(1) عن آثار الباي محمد الكبير بالنسبة للمساجد انظر مقالة ليكليرك عن مساجد معسكر في (المجلة الإفريقية) 1859، 43. وكذلك أبحاث شارل بروسلار عن مساجد تلمسان في (المجلة الإفريقية) 1858 وما بعدها. ولا بد من العودة إلى كتاب (البستان) لابن مريم فهو مفيد في موضوعنا في القرن العاشر وبداية الحادي عشر.

(2) الدرعي (الرحلة) مخطوط الجزائر، رقم 1997.

(3) نفس المصدر.

وجامع علي بتشين الذي حول إلى كنيسة، وجامع سوق الغزل (في قسنطينة) الذي حول أيضاً إلى كاتيدرالية. وبعض هذه المساجد قد هدموه كما فعلوا بأغلب مساجد العاصمة مثل جامع السيدة الذي كان آية في الفن المعماري[1]، وكذلك مساجد عنابة وقسنطينة والمدية وغيرها[2].

وكانت مدينة الجزائر قبل العثمانيين تحتوي على عدة مساجد كالجامع الكبير الذي ما يزال إلى اليوم يحمل نفس الاسم، وجامع سيدي رمضان وجامع القشاش. ويسمى جامع سيدي رمضان أحياناً جامع القصبة أيضاً. وقد سمي على ولي صالح مدفون فيه، وهو كبقية المساجد، التي كان الورتلاني يصفها، يفتقر في بنائه إلى الذوق الفني والأوقاف. فهو كالجامع الكبير وجامع القشاش كان مسقفاً بالآجر، وقد ظل على وضعه في العهد العثماني. أما جامع القشاش، الذي كان يسمى أيضاً بالجامع القديم، فكان يعتبر من أجمل جوامع مدينة الجزائر حسبما جاء في تاريخ هايدو[3]. وكانت تتبعه زاوية بنفس الاسم اشتهرت خلال العهد العثماني بالعلم كمدرسة عليا، وهي المدرسة التي تحدث عنها أبو راس الناصر وأشاد بها، كما سنرى. ويبدو أن كلمة (القشاش) اسم لأحد الأولياء أيضاً.

وكانت المساجد المبنية قبل العهد العثماني للمذهب المالكي. كما أن أغلبها المبني خلال هذا المعهد كان للمذهب المالكي أيضاً. والظاهر أن أول جامع بني في العهد العثماني للمذهب الحنفي هو جامع سفير (أو صفر) الذي

---

(1) كان مسجد السيدة، وهو من أقدم مساجد العاصمة، قد بنته، كما تقول بعض الروايات، بنت مولاي الناصر ـ ملك بجاية. وقد سمي باسمها (جامع السيدة) وجدده محمد باشا بن عثمان بعد أن هدمته قنابل الأسبان في القرن الثاني عشر (18 م) وجمله بأعرص الرخام الأبيض، وزين حيطانه بالزليج. وكان يعتبر تحفة من التحف العمرانية. انظر الزهار (مذكرات) 24، 31 ـ 32.

(2) يقول فيدرمان (المجلة الإفريقية) 1865. 301 هامش 2 أن من بين الأحد عشر مسجداً التي كانت بالمدية لم يبق منها للدين الإسلامي سوى واحد.

(3) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1866، 51.

سبق الحديث عليه. وقد نقشت على الباب الرئيسي لهذا الجامع العبارات التالية «وبعد، فهذا مسجد عظيم، ومقام كريم، أسس على التقوى بنيانه، وارتسمت على السعادة والتوفيق أرجاؤه وأركانه، أمر ببنائه الفقير إلى مولاه مملوك مولانا السلطان الكبير، المعظم الشهير ، المجاهد في سبيل رب العالمين، مولانا خير الدين، أيده الله ونصره، وهو عبد الله سبحانه صفر، غفر الله ذنبه». وقد جدد حسين باشا، آخر الباشوات، هذا الجامع الذي يعتبر من أجمل مساجد مدينة الجزائر. فهو على عرصات منخفضة عظيمة ومستديرة، أربع منها رخامية وأربع من الحجر، وعليه قبة ضخمة. ومحرابه من الزليج الأبيض والأزرق، وكذلك أطر النوافذ. وله صومعة غير عالية[1]. ثم أسس العثمانيون وأحفادهم الكراغلة، المساجد للمذهب الحنفي كمساجد الباشوات الذين ذكرناهم[2] والجامع الجديد، بل كان في كل عاصمة إقليم جامع للأحناف، وجميعها كانت موضوعة تحت مؤسسة سبل الخيرات.

وإذا كانت مساجد العثمانيين في الغالب جيدة وأنيقة وكثيرة الأوقاف فإن مساجد الأهالي كانت في الجملة متواضعة، كما لاحظ الورتلاني، وكما تشهد لذلك أيضاً المساجد المؤسسة قبل العثمانيين. فهي في الغالب مبنية بالجبس أو الجص أو الحجر، وقائمة على عرصات ضخمة وصوامع منخفضة. وليس فيها من الفرش سوى الحصير أو الزرابي البسيطة مع قليل من الإضاءة ومن العناية. أما المساجد العثمانية فقد امتازت بدقة البناء واستعمال الزليج والرخام في العرصات والمحراب، والتأنق في المنبر وقناديل الزيت والثريات والزرابي الغنية والزخرفة والنقوش بالحروف العربية والتركية على الجدران والعناية بالعيون والإضاءة والنظافة ونحو ذلك، كما شاع فيها استعمال الفسيفساء وزخرفة النوافذ والأبواب. وقد لاحظ بعض الباحثين أن مساجد وهران، مثلاً كانت أجمل من الكنائس التي بها[3]، رغم

---

(1) نفس المصدر، 1870، 191.

(2) الحاج حسين ميزمورطو، وخضر، وعبدي الخ.

(3) بولسكي (العلم المثلث فوق الأطلس)، 103. وقد وصف الكاتب أيضاً مساجد =

أن مدة بقاء وهران تحت العثمانيين كانت قصيرة. كما امتازت المساجد العثمانية بالسعة وعلو الصوامع ودقتها وجمال شكلها. ومن أجمل مساجد العاصمة جامع السيدة الذي سبقت الإشارة إليه والجامع الجديد وجامع كجاوة وجامع علي بتشين. ومن أجمل مساجد قسنطينة جامع سوق الغزل والجامع الكبير أو الأخضر. وقد أشاد الأدباء بجامع محمد الكبير بمعسكر لجماله واتساعه. وقد امتازت جوامع تلمسان، التي يعود معظمها إلى العهد الزياني وما قبله، بالفن الأندلسي والذوق العربي.

ومعظم الجوامع كانت تحتوي على المحراب والمنبر والصومعة وقناديل الإضاءة والماء للوضوء (أو الميضات). وتختلف الفرش من جامع إلى آخر فهي في بعضها غنية حتى كانت الفرش تطرز بالحرير المذهب واستعمال الزرابي نادرة القيمة، وفي بعضها كانت مجرد حصير وسجاد متواضع. وكانت تعلق في بعضها الثريات الرفيعة ذات الألوان الزاهية بينما بعضها كان لا يوجد فيه أكثر من حسك قصديرية أو زجاجات عادية[1]. ويختلف وضع المساجد (غير جوامع الخطبة) قليلاً. فهي في الغالب أقل جمالاً وسعة وتأنقاً من الجوامع. وفي معظم الجوامع توجد المكتبات الموقوفة على القراء والطلبة والأساتذة[2]. وتختلف الكتب الموقوفة كثرة وتنوعا. ففي بعض الأحيان لا يوجد في المكتبة سوى المصاحف والكتب

= العاصمة وقسنطينة وغيرهما.

(1) وصف ابن حمادوش بعض مظاهر الزينة في مساجد العاصمة أثناء المواسم الدينية، كاستعمال الشموع وألوانها وحجمها ونحو ذلك. وتوجد معلومات أيضاً عن ذلك في (نحلة اللبيب) لابن عمار و (مذكرات) الشريف الزهار.

(2) النظر بروسلار (المجلة الإفريقية) 1861، 323، عن وقف مجموعة من الكتب الدينية والتاريخية على جامع محمد السنوسي بتلمسان. وسنعرف عن أوقاف الكتب التي حبسها الباي محمد الكبير على مسجده وكذلك صالح باي على بعض مساجد قسنطينة. بل إن النساء أيضاً كن يحبسن الكتب. فقد جاء في (المجلة الإفريقية)، 1860، 169 أن السيدة فاطمة بنت ابن جبور قد أوقفت على جامع الغريبة بتلمسان نسخة من تأليف الجوزي وآخر من تأليف السيوطي.

الدينية والصوفية مثل صحيح البخاري وتنبيه الأنام ودلائل الخيرات وكتب الأدعية والأذكار. ولكن بعضها كان يحتوي على كتب في العلوم المختلفة من أدب وطب وفقه وتاريخ ورياضيات. ومن أهم ما كان يلحق بالجوامع أيضاً الكتاتيب لتحفيظ القرآن الكريم للأطفال، والزوايا لمبيت الطلبة والغرباء. ومن التوابع الضرورية للجوامع الميضات والعيون للطهارة والاستحمام.

وتختلف الجوامع أيضاً في حجم موظفيها. فبعضها كان كثير الموظفين حتى أن عددهم كان يتجاوز الستين موظفا كالجامع الكبير بالعاصمة، وبعضها كان يقوم عليه عدد لا يتجاوز أصابع اليد الواحد. وعلى كل حال فإن أغلب الجوامع كان له من الموظفين الوكيل والخطيب والإمام (وأحياناً يجمع الخطيب الإمامة أيضاً) والمدرس والمؤذن والحزاب وبعض القراء.

5 ـ وكان لكل واحد من هؤلاء، مرتب خاص به، حسب قدره ومكانته وعلمه، من الوقف. ففي أواخر القرن العاشر (16 م) وزع خضر باشا وقف الجامع الذي بناه باسمه على النحو التالي (مع ملاحظة أن هذه المرتبات شهرية):

50 ديناراً للخطيب
2 ديناران لقارىء الصلاة المحمدية (كل خميس واثنين)
2 ديناران لقارىء التعريف (يوم الجمعة)
2 ديناران لثلاثة مؤذنين حنفيين (يوم الجمعة تصبح ستة دنانير)
1 دينار واحد لكل حزاب ـ وهم تسعة (لقراءة الحزب بعد صلاة العصر)
30 ديناراً للمدرس المالكي
30 ديناراً لقارىء صحيح البخاري
30 ديناراً لقارىء ابن أبي جمرة (مختصر صحيح البخاري)
30 ديناراً لقارىء الرسالة للقيرواني
5 دنانير لوكيل الوقف[1]

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1869، 24. و (التعريف) كتاب في التصوف. وقد ذكر=

أما جامع سوق الغزل في قسنطينة فقد كان موظفوه، في عهد صالح باي، موزعين على النحو التالي مع مخصصات لكل منهم:

100 ريال للخطيب
50 ريالاً للإمام
30 ريالاً لرئيس المؤذنين
125 ريالاً لخمسة مؤذنين (25 ريالاً لكل منهم)
20 ريالاً لخمسة حزابين (4 ريالات لكل واحد)
4 ريالات لحامل عكاز (أو عصا) الخطيب
28 ريالاً للمنظفين
40 ريالاً لناظر الوقف (أو الوكيل)
48 ريالاً لمدرس المدرسة (التابعة للجامع)
144 ريالاً لاثني عشر طالباً يحضرون دروس المدرسة[1]

وفي نفس الوقت أوقف الباي محمد بن عثمان (وهو والد محمد الكبير) على جامع العين البيضاء الذي بناه بمعسكر وقفية تضمنت ما يلي:

4 سلطانية ذهباً للطلبة الذين يحضرون درس صحيح البخاري في كل سنة
40 ريالاً للإمام
40 ريالاً للخطيب
80 ريالاً للمؤذنين الأربعة يتقاسمونها
44 ريالاً للحزابين يتقاسمونها
40 ريالاً لمدرس صحيح البخاري
60 ريالاً لكل مدرس (وهم ثلاثة) في الفقه وغيره
40 ريالاً لمسلِّك الطلبة (مؤدب الكتاب)

---

= دي بارادي أنه كان يعلق علم أبيض على الصوامع إعلاناً بوقت الصلاة وحين ينتهي المؤذن من الأذان ينزل العلم إلافي نصف النهار فإن العلم يظل ساعة ونصفاً. أما يوم الجمعة فإن العلم الذي يرفع كان أخضر اللون. انظر بارادي، 157.

(1) فيرو (المجلة الإفريقية) 1868، 131.

15 ريالاً    لوكيل خزانة الكتب الملحقة بالجامع

10 ريالات  للراوي

15 ريالاً    لمصلح المطاهر (منظف الميضات)

40 ريالاً    لوكيل الوقف

نصف ريال   حق لكل بيت عامر شهرياً لزيت الطالب الساكن فيه[1]

ومن خلال هذه الإحصاءات يمكن ملاحظة الرواتب وتطور الحياة الاقتصادية ولا سيما التضخم المالي. فقد نص وقف جامع الحاج حسين ميزمورطو أواخر القرن الحادي عشر (17 م) على إعطاء الخطيب ستين ديناراً والمدرس خمسة وثلاثين والوكيل خمسة وثلاثين أيضاً، وهكذا.

6 ـ وكان الجامع الكبير بالعاصمة مقراً للمفتي المالكي وللمجلس الشرعي الأسبوعي (يوم الخميس). وكان هذا المجلس يضم المفتي المالكي والمفتي الحنفي والقاضيين المالكي والحنفي وكبار العلماء والقضاة، كما كان يحضر الباشا أو نائبه عند الضرورة[2]. وكان المجلس يفصل في القضايا الفقهية الشائكة ولا سيما تلك التي يختلف فيها القضاة عند التطبيق والتنفيذ، أو تلك التي يحتاج فيها الباشا إلى فتوى العلماء. وكان المجلس أيضاً مركزاً للمناظرات بين العلماء في المسائل الخلافية العامة. وسنعرف أنه كان أيضاً مجالاً للتنازع والتنافس والتظاهر وكسب ود السلطة عند بعض العلماء. ومن أشهر العائلات التي تولت الفتوى المالكية في الجامع الكبير عائلة قدورة ومن أبرز الأسماء أيضاً ابن جعدون وابن الشاهد وابن الأمين وابن نيكرو.

وكان للجامع الكبير موظفون كثيرون وأوقاف ضخمة يسيل لها لعاب

---

(1) ليكليرك (المجلة الإفريقية) 1859، 43. فيه النص العربي للوقفية. قارن ذلك بما جاء في كتاب (الثغر الجماني) لابن سحنون، مخطوط ورقة 12 عن أوقاف الجامع الكبير الذي بناه الباي محمد الكبير بن محمد بن عثمان السابق.

(2) عن محراب ومنبر الجامع الكبير انظر جورج مارسيه مجلة (هيسبريس)، 1921، 359، 1926، 19.

العلماء المتنافسين. ومن أهم موظفيه ـ بالإضافة إلى المفتي والوكيل ـ إمامان للصلوات الخمس، ومساعدان للمفتي وتسعة عشر أستاذاً (مدرّسا)، وثمانية عشر مؤذناً، وثمانية حزابين لقراءة القرآن الكريم، وثلاثة وكلاء أوقاف واحد منهم نائب للمفتي، الذي هو الوكيل الرئيسي، والثاني وكيل أوقاف المؤذنين والثالث وكيل أوقاف الحزابين، وثمانية منظفين، وثلاثة موظفين للسهر على الإضاءة. أما خطبة الجمعة والعيدين فكان يتولاها المفتي نفسه. فهو إذن مفتي وخطيب ووكيل في نفس الوقت. وسنرى أن بعض المفتين كان ينيب عنه غيره في الخطابة أيضاً. وهناك غير هؤلاء من الموظفين الذين لا يكاد يأتي عليهم الحصر[1].

أما الجامع الجديد بالعاصمة فقد كان مقراً للمفتي الحنفي[2] الذي كان في مقام شيخ الإسلام في إسطنبول. وكانت للمفتي الحنفي اليد الطولى إذا ما حصل خلاف بينه وبين المفتي المالكي، كما كانت له دالة على الباشوات، ولا سيما في العهد الأول عندما كان القاضي الحنفي يأتي من إسطنبول لمدة ثلاث سنوات كالباشا. ومن أشهر العائلات التي تولت الفتوى الحنفية عائلة ابن العنابي. وقد عرفنا أن الجامع الجديد قد بني في القرن الحادي عشر بأمر الوجق وأن أوقافه كانت تحت مؤسسة سبل الخيرات. وكان قد بني على أنقاض الزاوية (أو المدرسة) العنانية التي تشهد بعض الوثائق على أنها تعود إلى القرن العاشر (16 م) ويقع الجامع في مواجهة البحر حتى أن كل قادم للمدينة من الميناء يراه فيؤخذ بشكله الجذاب وقبته العالية وبياضه الناصع. وكان الرياس (أو البحارة) يحيونه عند الغدو للجهاد بالطلقات النارية تيمناً بالنصر. وكان له أيضاً عدد ضخم من الموظفين الذين يتوزعون على مختلف الاختصاصات. ولكنه فقد بعض روعته وهيبته عندما غطاه الفرنسيون من جهة البحر بمدهم الطريق الموازي للميناء. أما داخله فما يزال يثير الدهشة والتأمل

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1866، 381.

(2) كان لقبه في الأول القاضي الحنفي، ثم ظهر لقب المفتي الحنفي ولكن القاضي احتفظ بوظيفته فكان هناك القاضي والمفتي الحنفيان والقاضي والمفتي المالكيان.

ويظهر منه التأثير العثماني في العمارة. وقد نقشت على جدرانه آيات قرآنية وعبارات دينية بالعربية والتركية، وبعض الأبيات من قصيدة البردة للبوصيري[1].

ومن أشهر المساجد في غير العاصمة جامع الباي محمد الكبير في معسكر، ويبدو أنه كان يخطط له ليكون قاعدة كبيرة لنشر التعليم في المنطقة ينافس به القرويين في فاس، ولكن تطور الزمن لم يحقق له ذلك. فقد نقلت العاصمة إلى وهران بعد فتحها الثاني ووقعت ثورة الطريقة الدرقاوية، ثم حل الفرنسيون بمعسكر بعد أقل من أربعين سنة من بناء الجامع. ومهما كان الأمر فإن الباي قد أكمل بناءه وأضاف إليه مدرسة وأوقف عليه أوقافاً كثيرة، بما في ذلك خزانة كتب وحمام «وحدائق ودوراً وحوانيت» وبنى له فرناً. فكانت تكفي «غلات أحباسه جميع وظائفه ولوازمه وتفضل منها فضلة تدخر له» وقد أصبح هذا الجامع من المباني الهامة أو من «العجائب» كما يقول ابن سحنون، حتى أن الناس كانوا يقصدونه «للتنزه والتعجب» وكان من موظفيه، حسبما جاء في وقفيته، الخطيب والإمام وأربعة مؤذنين ومسمع (أو مساعد المدرس) وأربعة مدرسين، وعدد من الطلبة، وقراء الحزب (أو الحزابين)، وقراء حديث اللغو يوم الجمعة، وقراء تنبيه الأنام. وقد خصص لجميع هؤلاء رواتب تليق بهم[2]. وهذا الجامع «العجيب» هو الذي لم يعد يثير الإعجاب سنة 1251 (1835) حين زاره طاطارو الفرنسي وسجل أن في مدينة معسكر جامعاً واحداً له منارة قريبة من قصر الباي[3] ولعل وصف سان هيبوليت أصدق من وصف طاطارو حين قال إنه كان لمعسكر مبان جميلة وقصر واسع جداً

(1) نفس المصدر، 1867، 302، 383. وكذلك بولسكي الذي أعجب أيضاً بالجامع الكبير كثيراً ووصفه. 17.

(2) ابن سحنون (الثغر الجماني)، مخطوط، ورقة 10 ـ 12. انظر ليكليرك (المجلة الإفريقية). 1859، 43.

(3) مارسيل ايمريت (الجزائر في عهد الأمير عبد القادر)، 91.

ومنازل أنيقة، ولكنها الآن جميعاً مهدمة وفي حالة يرثى لها[1].

أما في قسنطينة فمن أشهر المساجد الجامع الكبير وجامع سوق الغزل وجامع سيدي الكتاني وجامع القصبة وجامع سيدي علي بن خلوف. وقد احتوى بعضها على زخارف ونقوش جميلة، كما كان بعضها مبنياً بالرخام والزليج النادر المستورد من تونس أو من إيطاليا[2]. ومن البايات الذين ساهموا في بناء المساجد هناك الباي حسين بوكمية، الذي بنى جامع سوق الغزل سنة 1143[3]. وهو جامع للمذهب الحنفي، جميل الشكل والهندسة، وقد صرفت عليه أموال غزيرة. أما الجامع الكبير فقد بَنَاه الباي حسن بوحنك سنة 1156. وقد كان أيضاً للصلاة والتسبيح والتعليم كما جاء في اللوحة الجميلة المنقوشة عند بابه. وكانت منارته تبلغ خمسة وعشرين متراً. وكانت له أوقاف هامة[4]. ومن آثار صالح باي جامع سيدي الكتاني الذي شيده سنة 1189[5]. وقد أشرنا إلى الجامع الذي بناه في عنابة في آخر أيامه.

---

(1) نفس المصدر، 94.

(2) (وثائق فرنسية رسمية عن حملة كلوزيل)، 163.

(3) حكم هذا الباي من سنة 1125 إلى سنة 1149. وتثبت بعض الوثائق أن الجامع كان قد بنى من مال عباس بن جلول الذي كان متولياً وظيفة باش كاتب الباي االمذكور. وقد قيل إن الباي لما رأى أهمية الجامع رغب في مشاركة كاتبه فيه فكتبت اللوحة على أنه من إنشاء الباي بينما الواقع غير ذلك. انظر فايسات (روكاي) 1868، 301. وقد استقى فايسات هذه المعلومات من الوثائق التي وجدها عند حفيد عباس بن جلول، وهو الشيخ مصطفى بن جلول الذي كان مفتي الحنفية في وقته. وقد حول الفرنسيون هذا الجامع إلى كاتيدرالية، كما أشرنا.

(4) حكم حسن بوحنك من سنة 1149 إلى سنة 1167. وهو الذي يعود إليه الفضل في تغيير معالم المدينة العمرانية، وهو مدفون في نفس الجامع. وكانت إصلاحاته مقدمة لإصلاحات صالح باي.

(5) شيربونو (روكاي) 1856 ـ 102، وكذلك دورنون (تاريخ قسنطينة) في (المجلة الإفريقية) 1913، 290. وقد توفي صالح باي مقتولاً، بعد حكم دام أكثر من عشرين سنة، متهماً بالتمرد على السلطة المركزية. ويقال إن زوج حسن باشا هي التي كانت=

ويتضح مما سبق أن عدد المساجد في الجزائر لم يكن قليلاً. وقد اشترك في تأسيسها الأهالي والعثمانيون على السواء. وكان هؤلاء يهتمون ببناء المساجد بدوافع دينية محضة في أغلب الأحيان كما جعلوها لخدمة المذهب الحنفي، بل إن وظيفة المدرس عندهم كانت لا تخرج عن ذلك أيضاً. فمعظم الأوقاف تنص بشأن التعليم على كون المدرس متخصصاً في التفسير أو الحديث أو غيرهما من العلوم الشرعية. فكانت الأوقاف تصرف في أغراض دينية كالقيام بشؤون الجامع والخطبة والإمامة والأذان، أو بأمور تعبدية صرفة كقراءة تنبيه الأنام والمحمدية ودلائل الخيرات والتعريف ونحوها. ثم ان الأوقاف لم تسلم من الاختلاس وسوء التصرف سواء من السلطة نفسها أو من الوكلاء. ومع ذلك فإن وجود الأوقاف والمساجد على النحو الذي تحدثنا عنه كان يعطي للجزائر العثمانية طابعاً إسلامياً موحداً تلتقي فيه اهتمامات الحكام والمحكومين، بل كان مظهراً من مظاهر الجهاد والإحساس المشترك الذي عالجناه في غير هذا. ولعل هذا الطابع الموحد يتجلى بصورة أكثر وضوحاً في العناية بالزوايا والرباطات والقباب ونحوها من مظاهر خدمة الدين وأهله.

## الزوايا والرباطات

1 ـ من أبرز ميزات العهد العثماني في الجزائر انتشار الطرق الصوفية وكثرة المباني (الزوايا ونحوها) المخصصة لها. ففي المدن والأرياف، في الجبال الشاهقة والصحارى القاحلة عاش معظم المتصوفة يبثون عقائدهم ويلقنون أتباعهم الأذكار والأوراد مبتعدين عن صخب الحياة الدنيا مؤثرين العزلة والعبادة، وكثيراً ما كانوا يعلمون المريدين والعامة مبادىء الدين أيضاً. فإذا اشتهر أحدهم بين الناس أسس له مركزاً يستقبل فيه الزوار والغرباء

= وراء قتله. انظر الزهار (مذكرات) 64. وهناك عدد من المصادر تتحدث عن سيرته وعهده مثل العنتري وابن المبارك، وفايسات والأنبيري.

والأتباع ويعلم فيه الطلبة. ويتبرع الناس لهذا المركز فيكبر ويثرى ويتضاعف قصاده ومريدوه، ويصبح اسم المتصوف (المرابط) علماً على المكان، ويصبح المكان يدعى بين الناس زاوية سيدي فلان أو رباط سيدي فلان. فإذا مات «سيدي فلان» يدفن في الزوايا أو في الرباط، ويصير الضريح علامة على الزاوية، وهذه علامة على الضريح. ويرث الأبناء والأحفاد مكانة وعمل «سيدي فلان» وتزداد قداسة الزاوية أو الرباط بين أهل الناحية وتنتشر سمعتها ونفوذها إلى نواح أخرى بعيدة، وهكذا.

وكانت كل مدينة كبيرة أو صغيرة، محروسة بولي من الأولياء، فهو الذي يحميها من العين ومن الغارات ومن نكبات الطبيعة ومن طمع الطامعين. فهناك صلحاء تلمسان ومدينة الجزائر ومدينة قسنطينة وبجاية والمدية الخ. وقد ذكر ابن مريم كثيراً من صلحاء وأولياء تلمسان، وأضاف محمد بن سليمان قائمة أخرى منهم في كتابه (كعبة الطائفين) الذي لم يكتف بأولياء وصلحاء تلمسان بل شمل صلحاء مدن أخرى. وكتب محمد الموفق المعروف بابن حواء عن صلحاء الشلف في أرجوزته (سبيكة العقيان) وكتب محمد الجوزي عن أولياء أغريس في شرحه على (العقد النفيس)، كما نظم البوني ألفيته (الدرة المصونة في صلحاء بونة)، وغطى الفكون في (منشور الهداية) عدداً منهم في الشرق الجزائري، وخصوصاً قسنطينة وعنابة، وامتلأت رحلة الورتلاني بعدد كبير من هؤلاء المتصوفة مع ذكر زواياهم ومقاماتهم وكراماتهم والأساطير المنسوجة حولهم.

2 ـ فهذه مدينة الجزائر عاصمة الدولة، كانت تعج بالزوايا والأضرحة والقباب المقامة على الأولياء والصالحين. فبالإضافة إلى زاوية وضريح عبد الرحمن الثعالبي وزاوية الولي داده، وزاوية عبد القادر الجيلاني التي ذكرناها، هناك قائمة طويلة أخرى نذكر منها زاوية سيدي محمد الشريف وزاوية سيدي أحمد بن عبد الله الجزائري صاحب «المنظومة الجزائرية»، وسيدي الجودي، وسيدي جمعة، وسيدي الكتاني، وسيدي السعدي،

وسيدي الفاسي، وسيدي أبي التقي، وسيدي يعقوب، وسيدي أيوب، وسيدي بوعنان، وسيدي بوعتيقة الخ. وهناك أيضاً «الرجال السبعة»[1]. وفي النواحي المجاورة لمدينة الجزائر كانت زاوية القليعة وزاوية المربوسي بالأربعاء وزاويتا النملي وخير الدين ببني موسى، وزاوية عيد بين بوفاريك والدويرة، وزاوية البركاني قرب شرشال الخ.

وفي مدينة قسنطينة ونواحيها قائمة طويلة أخرى بلغت، حسب بعض الإحصاءات، ست عشرة زاوية[2]. فهناك زوايا وخلوات سيدي الكتاني، وسيدي المناطقي[3]، وسيدي عبد المؤمن[4]، وسيدي مسيد، وسيدي مخلوف، وسيدي ميمون، وسيدي عفان، وسيدي راشد، وسيدي

---

(1) انظر «أغنية جزائرية في القرن الثامن عشر» (المجلة الإفريقية) 1894، 325. وقد روى الورتلاني أن سيدي الجودي قد «بلغ حالة التربية». فقد حال بشبحه بين طالب وامرأة شغف بها حباً. وذكر أن سيدي الجودي قد عاش في القرن الحادي عشر (17 م). الورتلاني، 49. والغالب أن يكون سيدي الجودي هذا ليس من سكان مدينة الجزائر.

(2) وجدنا في وثيقة وطنية تعود إلى سنة 1006 أن عدد الزوايا بمدينة قسنطينة قد بلغ ثمانية. وهو بلا شك عدد قليل.

(3) توفي عبد الرحمن المناطقي سنة 1022. ولم يذكره الفكون في من «ادعى العلم والولاية» رغم أنه كتب كتابه في تلك الفترة. ويقال إن المناطقي قد جاء من المغرب إلى قسنطينة وأقام فيها يتعبد في خلوة ويقرأ القرآن. وقد بني قائد الدار وهو شيخ المدينة في ذلك الوقت مسجداً باسم المناطقي. انظر شيربونو (روكاي) 1856 - 1857، 94. والظاهر أنه غير المناطقي، دفين تونس.

(4) الظاهر أنه هو ضيحة الخلاف الذي وقع في قسنطينة بين أنصار العثمانيين وخصومهم. وكان عبد المؤمن من خصومهم، كما سبق. ولكن لمكانته الدينية وكثرة أتباعه بنيت له زاوية (ومسجد أيضاً) تعرف بزاوية عبد المؤمن. وقد جددها سنة 1183 صالح خوجة بن مصطفى الذي تزوج أيضاً من أسرة عبد المؤمن. نفس المصدر 106. وعن أولاد عبد المؤمن انظر أيضاً أرنست ميرسيه (روكاي) 1878، 218. وقد ذكر ميرسيه أن أصلهم من مرابطي الساقية الحمراء. انظر الفصل الأول من هذا الجزء.

التلمساني[1]. كما كانت للعائلات الكبيرة بالمدينة زواياها الخاصة مثل زاوية أولاد الفكون وزاوية ابن نعمون وزاوية أولاد جلول. وكانت هناك زوايا خاصة بالأتراك والكراغلة مثل زاوية رضوان خوجة الذي كان قائد الدار والذي بنى الزاوية لنفسه ودفن فيها بعد وفاته سنة 1220. وفي نواحي قسنطينة اشتهرت زاوية خنقة سيدي ناجي وزاوية بني بو مسعود وزاوية بني مقران، وزاوية محمد بن يحيى المتوفي حوالي سنة 1091 الواقعة عند أولاد عبد النور[2]، وزاوية مولاي الشقفة بين جيجل والقل.

وقد اشتهرت أيضاً تلمسان ونواحيها بزواياها وأضرحتها ومشاهدها نذكر منها هنا زاوية سيدي الذيب، وزاوية سيدي بومدين، وزاوية محمد السنوسي، وزاوية أحمد الغماري، وضريح سيدي الحلوى الأندلسي، وزاوية عين الحوت، ومما يذكر أن الباي حسين قد أوقف سنة 1173 وقفاً على زاوية مولاي الطيب الوزاني حين اشترى لها داراً بستين مثقالاً ذهباً. وفي سنة 1174 بنى الباي إبراهيم الملياني، بأمر باشا الجزائر، ضريحاً للولي محمد بن علي حفيد الولي عبد الله بن منصور، كما أن الباي مصطفى المانزالي قد جدد، سنة 1218، ضريح هذا الولي (أي عبد الله بن منصور)[3].

وتعتبر زواوة وبجاية من أغنى مناطق الجزائر بالزوايا. فقد تصل فيها إلى خمسين زاوية. وليس غرضنا هنا ذكر قائمة بها ولكن الإشارة إلى أهمها في ميدان التعليم ونشر الوعي الديني بين السكان. وقد كانت زاوية تيزي راشد (وتسمى أيضاً زاوية ابن أعراب) ذائعة الصيت يقصدها التلاميذ من النواحي المجاورة والبعيدة. وممن تخرجوا منها محمد الفريرا المشهور بالذباح الذي تولى ولاية التيطري. وكانت زاوية الشيخ محمد التواتي ببجاية

(1) هو علي التلمساني الذي توفي سنة 946. وقد بنيت له زاوية ومسجد. وكان يعتبر قطباً ربانياً.

(2) عن زاوية بني بومسعود وبني مقران انظر فيرو (المجلة الإفريقية) 1868، 348. وعن زاوية محمد بن يحيى انظر فيرو أيضاً في (روكاي)، 1864، 134 وما بعدها.

(3) بروسلار (المجلة الإفريقية)، 1860، 16، 171.

أيضاً قد أخرجت أجيالاً من المتعلمين وكانت لها أوقاف كبيرة. وقد ظلت على عهدها بالتعليم إلى سنة 1228 حين أمر حسين باشا بغلقها بعد حادث وقع بها[1]. وكانت تضم أكثر من مائتي طالب. واشتهرت بنشر التعليم أيضاً زاوية الأزهري بآيت إسماعيل، وزاوية ابن علي الشريف بآقبو، وكذلك سيدي منصور بآيت جناد. ومعظم أصحاب هذه الزوايا كانوا ساخطين على الأتراك. فقد لمح ابن علي الشريف في كتابه (معالم الاستبصار) إلى ذلك. وكان سيدي منصور أيضاً من خصومهم، كما كان معاصراه أحمد بن إدريس وأحمد بن مالك[2]. والذي يقرأ رحلة الورتلاني (وهو أيضاً ساخط على الترك) يدرك تلك الثورة المكظومة ضدهم هناك. ولا بد من ذكر زوايا عبد الرحمن اليلولي، وأبي القاسم بو جليل، وابن أبي داود، ومحمد السعدي الواقعة نواحي دلس، بالإضافة إلى الزاوية الزروقية، وزاوية أحمد بن يوسف وغيرها[3].

وكانت للزاوية في الريف أرض موقوفة يحرثها المسلمون ويعتنون بها ويستعمل إنتاج هذه الأرض في صيانة الزاوية وتغطية أجور المدرسين ومعيشة التلاميذ. كما أن الزاوية الريفية عادة ما يقدم إليها مسلمو الناحية جزءاً معيناً من إنتاجهم الفلاحي سنوياً. فالزاوية بالنسبة إلى سكان الناحية كانت على غاية كبيرة من الأهمية[4].

وتثبت الإحصاءات أن عدد الزوايا والأضرحة ونحوها كان يفوق عدد المساجد والمدارس. فقد كان بتلمسان ونواحيها أكثر من ثلاثين زاوية في

---

(1) قيل إن الطلبة قد اختطفوا فتاة واعتدوا عليها فاشتكى أهل بجاية إلى الباشا فأمر بغلقها وطرد الطلبة. انظر فيرو «عن بجاية» (المجلة الإفريقية) 1859، 302. وقد سبق الحديث عن مكانة التواتي في القرن التاسع.

(2) عن زاوية سيدي منصور انظر مقالة سعيد بوليفة «قانون زاوية سيدي منصور» في (مجموعة رينيه باسيه) ج 1 ـ 79.

(3) رجعت في هذه المعلومات أيضاً إلى الملف الذي أرسله إلي الأستاذ علي أمقران السحنوني عن الزوايا ومراكز التعليم في زواوة.

(4) ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر) 1954، 203.

آخر العهد العثماني[1]. والذي يدرس كتاب (البستان) لابن مريم قد يعثر على أكثر من هذا العدد رغم أنه كتبه في بداية القرن الحادي عشر (17 م). وفي عهد صالح باي كان في قسنطينة ثلاث عشرة زاوية[2]. وهو عدد لا يشمل بالطبع الزوايا المحيطة بها. وقد كان في عنابة وبجاية وزواوة أعداد مشابهة[3]. وذكر الورتلاني الذي كان مغرماً بذكر الصلحاء والأولياء بعض هذه الزوايا والمشاهد وأصحابها. أما بالنسبة لمدينة الجزائر فإن المصادر تذكر أنه كان فيها سنة 1246 اثنان وثلاثون قبة أو ضريحاً، واثنا عشرة زاوية[4]. بينما ذكر مصدر آخر أنه كان بها تسع عشرة زاوية أو رباطاً[5].

3 ـ وقد لعبت الزاوية في الريف دوراً أكثر إيجابية من الزاوية في المدينة. ففي بداية العهد المدروس كانت الزوايا عبارة عن رباطات أو نقط أمامية ضد الأعداء. فكان المرابطون يقودون أتباعهم في الحروب الجهادية وينصرون المجاهدين ويطعمونهم في زواياهم ويتحالفون مع الأمراء المكافحين من أجل الدين وحماية البلاد، وعلى هذا النحو تحالف بعضهم مع العثمانيين وقدموا لهم المساعدات الأساسية فجندوا من ورائهم الشعب وجمعوا لهم المؤن والمعدات ورفعوا الروح المعنوية للمحاربين، ولكن الدوافع الجهادية كانت تضعف بالتدريج بعد القضاء على الخطر الخارجي الداهم. فعاد المرابطون إلى قواعدهم وكانوا على صلة بالشعب أكثر من صلتهم بالسلطة العثمانية. وكان على هذه السلطة أن تؤيد المرابطين بالعطايا السخية والإعفاء من الضرائب حتى لا تضعف الرابطة بينهما، ولكن بعض

---

(1) ايمريت (الجزائر في عهد الأمير عبد القادر)، 13.

(2) فيرو (المجلة الإفريقية) 1868، 130.

(3) بعث لي الأستاذ علي أمقران السحنوني ملفاً هاماً عن الزوايا ببلاد زواوة وبجاية فكانت أكثر من أربعين زاوية.

(4) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1862، 372.

(5) جورج إيفير (المجلة الإفريقية) 1913، 241. وكذلك (طابلو) وزارة الحربية الفرنسية: 2/1838، 223.

الزوايا قد أصبحت مراكز لتدريب الأتباع على الثورة ضد السلطة، ولا سيما في أواخر العهد المدروس. فقد ثار يحيى الأوراسي والزبوشي، وثار الدرقاويان ابن الشريف وابن الأحرش، وتململت الزاوية القادرية والرحمانية، كما تمردت الزاوية التجانية في عين ماضي ونواحيها.

ويظهر الدور الإيجابي للزوايا الريفية في التعليم على الخصوص. فقد كانت بالإضافة إلى وظيفتها الدينية، معاهد لتعليم الشبان وتنوير العامة (وهذه نقطة سنعالجها في الحديث عن التعليم). وكانت الزاوية الريفية تشمل أيضاً مسجداً وقبة الشيخ المرابط ومبيتاً للطلبة الداخليين ومساكن للغرباء والفقراء. وقد اشتهرت بعض الزوايا والخلوات الريفية حتى أصبحت محجة للزوار والطلبة. ومن ذلك زاوية خنقة سيدي ناجي[1]، وخلوة عبد الرحمن الأخضري[2]، وضريح سيدي خالد[3] وزاوية محمد بن علي المجاجي (أبهلول)[4] وزاوية القيطنة[5]، وزاوية ابن علي الشريف[6]. ويبدو أن عدد الزوايا في غرب الجزائر كان أكثر من شرقها. ولعل ذلك يعود إلى استمرار الجهاد في الغرب دون الشرق وإلى كثرة الزوايا والمرابطين في المغرب الأقصى. ثم إن حجاج ورحالة المغرب كانوا يعبرون الجزائر ويغذون فكرة المرابطية فيها وينشرون مبادىء زواياهم وشيوخهم، كما كانوا يعودون بمثل ذلك من المشرق في طريقهم إلى المغرب.

---

(1) انظر عنها الورتلاني (الرحلة)، 17.

(2) انظر عنها أحمد بن داود (العقد الجوهري) مخطوط.

(3) أشاد به عبد الرحمن الأخضري في قصيدته اللامية التي سنعرض إليها:

سِرْ يا خليلي إلى رسم شغفت به طوبى لزائر ذاك الرسم والطلل

(4) أبو حامد المشرفي (ياقوتة النسب الوهاجة) مخطوط. وكانت مجاجة، كما يقول ابن سليمان، «دار علم وتقوى» بفضل هذه الزاوية. انظر (كعبة الطائفين) 3/264.

(5) أخبارها في مخطوط الأمير عبد القادر (تاريخ الأمير) مخطوط بالمكتبة الوطنية بالجزائر.

(6) بعض أخبارها في كتاب محمد بن علي الشلاطي (ابن علي الشريف) المسمى (معالم الاستبصار)، مخطوط.

وظاهرة التعليم في الزوايا، ليست خاصة بالريف. ففي المدن أيضاً كانت بعض الزوايا تقوم بدور إيجابي في نشر التعليم بجميع مستوياته. فالزاوية القشاشية قد تحولت تدريجياً إلى مدرسة عليا أو معهد، وهذه الزاوية تتبع جامع القشاش الذي سبقت الإشارة إليه. وكذلك زاوية شيخ البلاد في مدينة الجزائر، وهي التي سيأتي الحديث عنها. ومن الزوايا التي لعبت دوراً رئيسياً في نشر التعليم في غير العاصمة زاوية الفكون في قسنطينة، وزاوية مازونة ذات الشهرة الواسعة، وزاوية عين الحوت بتلمسان، وزاوية محمد التواتي ببجاية، وغيرها. غير أن معظم زوايا المدن كانت معطلة عن التعليم لوجود الكتاتيب من جهة والمساجد والمدارس المتخصصة من جهة أخرى. وبذلك كثرت في المدن الأضرحة والقباب والزوايا التي تؤدي دوراً اجتماعياً كإيواء الفقراء والعجزة والغرباء وحماية الهاربين إليها من المجرمين والسياسيين المغضوب عليهم، واستقبال التلاميذ الدارسين في المساجد المجاورة.

وبالإضافة إلى الزوايا المنسوبة إلى الأفراد هناك الزوايا المنسوبة إلى الجماعة. ومن ذلك زاوية الأشراف وزاوية الأندلسيين اللتين أشرنا إليهما[1]. فقد كانت الأولى خاصة بعزاب الأشراف الذين كانت لهم أيضاً نقابة خاصة. وكان يشرف عليها مجلس من أعيانهم. وفي كل مولد نبوي كان الوكلاء يعدون وجبة طعام في الزاوية يحضرها أعضاؤهم فقط. وكان الشرفاء يعيشون كجماعة مترابطة متضامنة ولكنهم لم يكونوا بالضرورة من الأغنياء. أما زاوية الأندلسيين فقد كانت لاستقبال فقراء وعجزة مهاجري الأندلس أو الذين كانوا من أصل أندلسي، كما كانت تستقبل طلبتهم عند الضرورة. وقد ظلت المؤسستان موجودتين إلى الاحتلال الفرنسي.

4 ـ وكان بناء الزاوية يختلف عادة عن بناء المسجد والمدرسة. فالزوايا غالباً ما جمعت بين هندسة المسجد والمنزل. وهي في الجملة قصيرة

(1) انظر فقرة الأوقاف من هذا الفصل.

الحيطان منخفضة القباب والعرصات قليلة النوافذ. وإذا كان للزاوية مسجد فهو في الغالب بدون مئذنة. فالزاوية من الناحية الهندسية غير جميلة، بالإضافة إلى أنها كثيرة الرطوبة والعتمة. وشكل الزاوية يوحي بالعزلة والتقشف والهدوء أكثر مما يوحي بالاختلاط والثراء والحركة. غير أن بعض الزوايا المعدة أصلاً لسكنى الطلبة ونحوهم كانت واسعة وصحية.

وقد كان للزاوية أوقافها أيضاً مثل المسجد. وفي عصر ساد فيه الجهل والخرافة كان الناس يميلون بأوقافهم وأفعالهم الخيرية إلى الزاوية أكثر من ميلهم إلى المسجد والمدرسة. فقد كانت بعض الزوايا غنية مثل زاوية المجاجي التي سبقت الإشارة إليها، وزاوية القيطنة. فكلتاهما كانت تطعم الأعداد الكبيرة من الزائرين وتؤويهم وتعلمهم. وكان الواقفون والمتصدقون على الزوايا من عامة الناس يعتقدون أن جزاءهم يأتي بسرعة وأن ذنوبهم تغتفر في الحال إذ يكفي أن يرضى عنهم الشيخ ويمنحهم بركاته. ومن الزوايا كثيرة الوقف زاوية الولي داده، وزاوية أحمد بن عبد الله الجزائري وزاوية سعيد قدورة التابعة للجامع الكبير، وكذلك الزاوية الطيبية بتلمسان.

وكانت بعض الزوايا متخصصة في استقبال نوع معين من الضيوف بنصوص أوقافها. فزاوية مولاي حسن بالعاصمة كانت عبارة عن دار سكنى للعزاب. وكانت زاوية سيدي أبي عتيقة تستقبل الفقراء والمرضى والعجزة. وكانت زاوية سعيد قدورة مخصصة لاستقبال فقراء العلماء. وأما زاوية شيخ البلاد فلا يسكنها إلا الطلبة العثمانيون. كما أن زاوية القاضي المالكي التي أسسها مصطفى بن مصطفى (آغا الصبايحية) مخصصة لسكنى المالكية، وهكذا. ومن جهة أخرى كانت بعض الزوايا مقصودة أكثر من غيرها لغرض فيها. فقد كانت النسوة تكثر في زاوية سيدي عبد القادر، كما كانت العامة يكثرون في زاوية علي الزواوي لاعتقادهم بأن ماءها يبرىء من العُقْم ويحفظ الأولاد ويذهب الحمى. وهذه الاعتقادات في الواقع ليست خاصة بزوايا العواصم، بل كانت منتشرة أيضاً في زوايا الريف، ولا سيما عند قبور الأولياء

والصلحاء.

ومن أهم ما كان يميز بعض الزوايا والأضرحة كونها ملجأ يلجأ إليه الهاربون من العقاب والقتل مهما كانت جرائمهم. فقد كان الولاة والعامة يعتقدون في حصانة حمى الزاوية والضريح. ويكفي أن يهرب الجاني إلى هذا الحمى فلا يلحق به أحد، ولا يمسه سلطان. وقد وقعت حوادث الفرار إلى زاوية الولي داده وزاوية القليعة والثعالبي وغيرها، سواء من الولاة أنفسهم أو عامة الناس، ولا شك أن ذلك كان يدخل في عقيدة الناس في صلاح الأولياء وقدرتهم على تسليط غضبهم على من يهين حماهم. وقد قيل إن صالح باي قد بنى قبة في المكان الذي قتل فيه المرابط محمد الغراب بعد أن تحولت جثة هذا إلى غراب مخيف تَطيَّر منه الباي. وكان الثوار في نواحي قسنطينة لا يمسون من يلجأ إلى زاوية/ معمرة الواقعة في أراضي أولاد عبد النور، وكان محيي الدين مقدم الطريقة القادرية (زاوية القيطنة) يصف زاويته بأنها كمقام إبراهيم الخليل من دخلها كان آمناً.

ويختلف موظفو الزاوية عن موظفي الجامع في كثير من الوجوه. ذلك أن المسؤول الرئيسي على الزاوية في العادة هو مؤسسها أو المرابط نفسه أو ورثته. فهي مقام الولي ومصلاه، ومجمع أوراده وأذكاره، وفيها يدرس ويستقبل المريدين، وفيها (وخاصة في الأرياف) يصلح بين الناس وينورهم في شؤون دينهم ويفتيهم ويحكم بينهم. وفي غياب المؤسس أو المرابط يتولى إدارة الزاوية عادة أبناؤه وأحفاده على نفس النمط. وهكذا كانت زاوية أو خلوة عبد الرحمن الأخضري وزاوية المجاجي وزاوية ابن علي مبارك بالقليعة. ولكن الزاوية لا تحتاج فقط إلى المرابط ومن يقوم مقامه من أبنائه وأحفاده أو عائلته بل تحتاج أيضاً، كالجامع، إلى منظفين ومؤذنين ومساعدين وغيرهم. فالزاوية النشيطة عبارة عن خلية حية يتحرك فيها كل شيء كالساعة في انتظام ودقة ومسؤولية[1]. وكانت بعض زوايا المدن تحت

(1) جاء في قانون زاوية سيدي منصور التي أشرنا إليها أن التلاميذ هم الذين يتولون =

إشراف «قيمين» أو مديريين يعينهم وكلاء الأوقاف العامة أو الخاصة كسبل الخيرات وبيت المال ومكة والمدينة، وكان هؤلاء القيمون عادة من نسل المرابط أو من الأشراف أو من أهل الصلاح والخير.

5 ـ وكانت الرباطات تشبه الزوايا من بعض الوجوه. فهي مثلها في خدمة الدين والمجتمع. ولكن الرباطات كانت تمتاز بأنها قريبة من مواقع الأعداء وأن تأسيسها يهدف بالدرجة الأولى إلى خدمة الجهاد والدفاع عن حدود الإسلام مع أداء مهمة العلم أيضاً[1]. وكانت الرباطات في العهد الأول منتشرة على السواحل التي نزل فيها الأعداء أو كانوا يهددونها. فكان الطلبة جنوداً وعلماء في نفس الوقت. وكان المجاهدون يجتمعون بها وينطلقون منها ويأوون إليها للزاد والسكن. وبعد إبعاد الأعداء عن معظم السواحل انحصرت الرباطات في الغرب الجزائري حيث ظل الإسبان في وهران وفي المرسى الكبير وحيث الخطر كان داهماً بشكل أوضح. وقد لعبت الرباطات دوراً كبيراً في فتح وهران الأول سنة 1119 والثاني سنة 1205. واشتهر من علماء الرباطات في الفتح الأول مصطفى الرماصي وأبو الحسن (أو حسون) العبدلي[2]. كما اشتهر من علماء الرباطات أيام الفتح الثاني محمد بوجلال والطاهر بن حوا ومحمد بن علي الشارف المازوني وولداه، وكذلك محمد المصطفى بن زرفة. وقد أقاموا تحت رئاسة بوجلال عند جبل المائدة قرب وهران «للتضييق على الكفار» وكانوا هناك يدرسون ويحاربون أيضاً[3].

---

= تسييرها، تحت إشراف الوكيل فيسهرون على النظافة والتموين والأمن وأداء الشعائر الدينية ونحو ذلك.

(1) عن نشأة ووظيفة الرباط انظر ما كتبه ابن مرزوق في كتابه (المسند الحسن) فيما نشره ليفي بروفنسال في مجلة (هيسبريس)، 1925 وقد طبع المسند الآن في كتاب. انظر أيضاً الفصل الأول من هذا الكتاب. المهدي البوعبدلي (الأصالة) 13 سنة 1973، 19.

(2) انظر عبد الرحمن الجامعي (شرح الحفاوية) مخطوط باريس، ورقة 30.

(3) ابن سحنون (الثغر الجماني) مخطوط باريس 41. انظر كذلك ابن زرفة (الرحلة القمرية) كما قدمها هوداس في (المجموعة الشرقية) لمؤتمر المستشرقين الرابع =

فالرباطات إذن كانت قلاعاً من جهة وزوايا ومدارس متنقلة من جهة أخرى. ويمكننا أن نضيف إلى ذلك زاوية الشيخ محمد بن علي المجاجي التي اشتهرت بكونها زاوية ومدرسة ورباطاً[1]. ولعل ما أنشأه المرابطون في العهد العثماني الأخير من مؤسسات لنشر التعاليم المضادة للنظام العثماني (مثل زوايا ومعاهد الطرق الدرقاوية والتجانية والقادرية والرحمانية) لا تخرج أيضاً عن كونها رباطات بالمعنى الذي أشرنا إليه.

## المدارس والمعاهد العليا

رغم أن الرحالة الفرنسي فانتور ديبارادي قد تحدث في القرن الثاني عشر (18 م) عن وجود ثلاث جامعات لتعليم المذهب المالكي في مدينة الجزائر وحدها[2]، فإن الواقع هو أنه لم يكن في الجزائر كلها جامعة واحدة بالمعنى المتعارف عليه. فقد خلت الجزائر العثمانية من مؤسسة للتعليم العالي، توحد نظم التعليم وتحافظ على مستواه وتعكس نشاط واتجاه العلماء، وتحفظ قدراً معيناً من أساليب اللغة والذوق الأدبي العام. ولم يكن للجزائر «جامعة» إسلامية كالأزهر والقرويين والزيتونة، غير أن دروس جوامعها الكبيرة كانت تضاهي، بل قد تفوق أحياناً، دروس الجامع الأموي بدمشق والحرمين الشريفين لتنوع الدراسات فيها وتردد الأساتذة عليها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي. فدروس سعيد قدورة وعلي الأنصاري[3] وأحمد بن عمار بالعاصمة، ودروس سعيد المقري في تلمسان، ودروس أبي راس في معسكر ودروس عمر الوزان وعبد الكريم الفكون وأحمد العباسي وعبد القادر الراشدي في قسنطينة، وأحمد البوني في عنابة ـ كانت مضرب

---

(1) جاء في (ياقوتة النسب الوهاجة) لأبي حامد المشرفي أن هذه الزاوية كانت مركزاً «لإقراء الضيفان ولمن يجاهدون في سبيل الله».

(2) فانتور ديبارادي (الجزائر في القرن الثامن عشر)، 158.

(3) ترجمنا لقدورة والوزان والأنصاري والمقري في الفصل التالي باعتبارهم من كبار المدرسين.

الأمثال في العمق والإحاطة والرقي، غير أن شهرة هؤلاء العلماء كانت نتيجة جهودهم الشخصية وليس نتيجة انتمائهم لنظام شامل تخضع له المؤسسات التابعين لها. ونحن لا ندري قصد الرحالة الفرنسي المذكور بالضبط، ولعله كان يقصد بالجامعات بعض «المدارس العليا» مثل المدرسة القشاشية ومدرسة شيخ البلاد والجامع الكبير.

1 ـ ومهما كان الأمر فقد كثرت في الجزائر المدارس الابتدائية حتى كان لا يخلو منها حي من الأحياء في المدن ولا قرية من القرى في الريف، بل إنها كانت منتشرة حتى بين أهل البادية والجبال النائية. وهذا ما جعل جميع الذين زاروا الجزائر خلال العهد العثماني ينبهرون من كثرة المدارس بها وانتشار التعليم وندرة الأمية بين السكان. وقد عد بعضهم العشرات من هذه المدارس بالإضافة إلى المساجد والزوايا والرباطات التي تحدثنا عنها. وكانت الأوقاف والصدقات تلعب دوراً هاماً في انتشار المدارس ونشر التعليم.

كانت تلمسان عاصمة الدولة الزيانية قبل مجيء العثمانيين، قد اشتهرت بوفرة المدارس والعلماء رغم تدهورها السياسي، كما عرفنا. فبالإضافة إلى المدارس الابتدائية كان بها على الأقل خمس مدارس ثانوية وعالية. وهذه المدارس هي التي أشاد بها الرحالة المصري عبد الباسط بن خليل والكاتب المغربي الحسن الوزان (ليون الإفريقي). فقد أشاد الوزان على الخصوص بعناية أهل تلمسان بتشييد المدارس والإنفاق عليها، رغم أنه قد حكم أن فئة العلماء كانت من أفقر فئات المجتمع الأربع[1]. والمعروف أن زيارة الوزان تلمسان كانت عشية استقرار العثمانيين بالجزائر. ورغم قول بعضهم بأن تلك المدارس قد انقرضت من تلمسان[2] فإن الفرنسيين قد وجدوا فيها بعد

---

(1) الحسن الوزان (وصف إفريقية) 2/334.

(2) ألفريد بيل «الإسلام في باربار يا» في (التاريخ ومؤرخو الجزائر) 195. وهذه المدارس مذكورة في (وصف إفريقية) للوزان 2/333 وهي عنده كوليج، أو معاهد عليا. وقد ذكر بعض المدارس من بناء ملوك تلمسان وبعضها من بناء ملوك فاس.

احتلالها خمسين مدرسة ابتدائية ومدرستين للتعليم الثانوي والعالي، وهما مدرسة الجامع الكبير ومدرسة أولاد الإمام[1]. والمعروف أن الباي محمد الكبير هو الذي أعاد لمدرستي تلمسان أوقافهما وجددهما، كما سنرى.

ولم تكن قسنطينة أقل عناية بالمدارس. فقد كانت مدارسها الابتدائية كثيرة على العهد الحفصي وظلت كذلك في العهد العثماني. ورغم أن تطور إنشاء المدارس لا تؤكده لنا الإحصاءات فإن الذي يدرس كتاباً مثل (منشور الهداية)، المؤلف في القرن الحادي عشر، يدرك أن حالة المدارس لم تكن سيئة وأن المواطنين وبعض البايات كانوا يؤسسون المدارس الابتدائية والثانوية. وقد عرفنا أن الورتلاني قد انتقد تدهور أحوال المدارس بتدهور الأوقاف، مضيفاً بأن ولاة قسنطينة لم يشتغلوا ببناء المدارس ولا بكثرة الأوقاف مما سبب، في نظره، اندراس العلم[2]. غير أن صالح باي الذي بدأ يحكم في آخر حياة الورتلاني، قد نهض بالمدارس وأوقافها ونحوها من وسائل النهوض بالتعليم. وقد ثبت من السجل الذي أمر به صالح باي أنه كان في قسنطينة على عهده مدرستان ثانويتان وهما سيدي بوقصيعة وسيدي ابن خلوف[3]. ولكن هذا السجل لم يشر إلى عدد المدارس الابتدائية عندئذ. غير أنه من الملاحظ أن التنظيم المذكور قد جرى في بداية عهد الباي، أي قبل أن ينهض هو بالمدارس والتعليم[4]. وعلى كل حال فقد كان عدد المدارس الابتدائية في قسنطينة عند دخول الفرنسيين حوالي تسعين مدرسة. وهو العدد الذي جعل بعض الباحثين يحكمون بأنه يدل على أن كل طفل ذكر

---

(1) ايمريت (الجزائر في عهد الأمير عبد القادر) 13 ـ وكذلك مقالته في (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر) 1954، 202. أما ابن سليمان في (كعبة الطائفين) 1/292، فقد ذكر أنه كان في تلمسان في وقته (القرن 11) مدرستان هما مدرسة سيدي الحلوي ومدرسة سيدي أبي مدين.

(2) الورتلاني (الرحلة) 686.

(3) فيرو (المجلة الإفريقية) 1868، 130.

(4) جرى تنظيم السجل المذكور سنة 1190 بينما توفي صالح باي سنة 1208.

بين السادسة والعاشرة كان له مكان في المدرسة. أما التعليم الثانوي والعالي فقد وجد الفرنسيون له في قسنطينة سبع مدارس[1].

أما في العاصمة فالأقوال متضاربة حول عدد المدارس الابتدائية والثانوية ـ العالية. ويبدو أن هذا التضارب يعود أساساً إلى أن بعضهم كان يدخل الزوايا والمساجد في عداد المدارس والبعض لا يفعل ذلك. وقد رأينا منذ قليل حكم ديبارادي في الموضوع. وكان الرحالة المسلمون الذين زاروا الجزائر مهتمين غالباً بالمؤسسات التي يؤمونها هم كالجوامع والزوايا والمدارس العالية وقلما كانوا يتحدثون عن المدارس الابتدائية. وذلك ما فعله التمغروطي وابن زاكور والجامعي وغيرهم. وقد لاحظ أبو راس، الذي زار مدينة الجزائر سنة 1214 وجود المدرسة القشاشية وأشاد بها على أساس أنها مركز للتعليم الثانوي والعالي. وتحدث ابن حمادوش، وهو من أبناء مدينة الجزائر، عن مدرسة الجامع الكبير التي نزل بها أحمد الورززي سنة 1159. وذكر السيد بانانتي أوائل القرن الثالث عشر (19 م) أنه كان في مدينة الجزائر في وقته ثلاث مدارس عامة[2]. وعند دخول الفرنسيين كان بها حوالي مائة مدرسة بين ابتدائية وغيرها[3].

وكانت أقل وحدة للتعليم الابتدائي هي الكتاب (جمع كتاتيب) أو المكتب كما يسمى أحياناً. وكان يطلق عليه، ولا سيما في العاصمة، اسم «مسيد» وهو بدون شك محرف من تصغير كلمة مسجد. ذلك أن الكتاب، المخصص عادة لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم مبادىء القراءة والكتابة

(1) نوشي (الكراسات التونسية) 1955، 386. وقد ذكر ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 202. أن عدد المدارس الابتدائية في قسنطينة سنة 1837 (سنة دخول الفرنسيين لهذه المدينة) قد بلغ ستاً وثمانين مدرسة. وتؤكد وثيقة وطنية تعود إلى سنة 1006 أن عدد مدارس قسنطينة الثانوية والعالية كانت عندئذ سبع مدارس أيضاً.

(2) بانانتي 114.

(3) بولسكي (العلم المثلث)، 22.

للأطفال. كان في الغالب عبارة عن حجرة أو دكان في الأصل أو جناح في مسجد معد للغرض المذكور، بل إن بعض الواقفين كان يكتفي بفتح غرفة في منزله على الشارع ويجعلها كتاباً للأطفال. وكذلك كان في زوايا المرابطين أجنحة خاصة لتعليم الأطفال وحفظ القرآن. وكانت الكتاتيب منتشرة في جميع الأحياء، وكثير منها كان يحمل اسم الحي الواقع فيه. فهناك مثلاً مكتب سوق القندقجية، ومسيد القيصرية، ومكتب الشماعين، وبعضها كان يحمل اسم الزاوية أو الشارع مثل مسيد كوشة الوقيد، ومسيد كوشة بولعبة، وكتاب زاوية الجامع الكبير، ومسيد ابن السلطان، ومسيد جامع السيدة. وأحياناً كان المكتب يحمل اسم الواقف أو المؤدب المشهور، مثل مكتب علي باشا، ومسيد الحاج مصطفى بولكباش ومكتب العمالي. وإذا كان المكتب يقع في البادية فهو يسمى «الشريعة» إذ تنصب لذلك خيمة خاصة بتحفيظ القرآن وإقامة الصلوات ونحو ذلك[1].

ويظهر من هذا أن الواقفين على بناء وفتح الكتاتيب كانوا من جميع طبقات المجتمع. فالباشوات والبايات والموظفون السامون كانوا يشتركون مع الأهالي في هذه المهمة العلمية والخيرية. فقد وجدت وقفية لواقف مجهول خصصها لصالح «الذي يعلم الأطفال في المدرسة التابعة لمنزله». وبالقرب من جامع خضر باشا أنشأ الحاج مصطفى بولكباش مكتباً خصصه لتعليم القرآن، وهو المكتب الذي وسعه الباشا إبراهيم خوجة فيما بعد. وقد ألحق بجامع الباشا الحاج حسين ميزمورطو مكتب لتعليم الفقه الحنفي. وألحق الباشا محمد بن بكير بجامع عبدي باشا مدرسة وأوقف عليها. وكان الباشا محمد بن محمود هو الذي أنشأ مسيداً لتعليم القرآن للأطفال المسلمين. ومن جهة أخرى قام بيت المالجي، وهو ساري مصطفى، بإنشاء مسيد تابع لجامع السيدة. ووجد مكتوباً على مكتب علي باشا هذه العبارة «الحمد لله، أمر ببناء هذا المكتب الأمير المفخم، السيد علي باشا، نصره

---

(1) أشار إلى ذلك ابن مريم في (البستان) 288، حيث قال إن المؤذن يؤذن في «الشريعة» وسط الدوار.

الله»[1]. وبالإضافة إلى ذلك وجدت كتاتيب تابعة لبعض الزوايا مثل المكتب الملحق بزاوية سيدي محمد الشريف، ومسيد الركرك المنسوب للمرابط سيدي عيسى بن العباس، والمكتب التابع لزاوية أيوب. ولكن أوقاف الكتاتيب وإنشاءاتها ليست كلها مسجلة عند القضاة. فأغلب الأهالي وخصوصاً أغنياء الحضر، كانوا يفضلون عدم الإعلان عن صدقاتهم. ولذلك لا نكاد نجد في وثائق الوقف إلا أسماء كبار المسؤولين في الدولة، وهم الذين كانوا في الغالب يسجلون أعمالهم الخيرية، ومهما يكن الأمر فإن الأوقاف المعلنة وغير المعلنة هي التي كانت تغذي المدرسة الابتدائية وهي التي جعلت أعدادها كبيرة في القطر كله.

وكانت مؤسسة التعليم الابتدائي تخضع أيضاً في أهدافها لرغبة الواقفين. ذلك أن بعضها كان عاماً لتعليم القرآن وتربية الأطفال المسلمين، وبعضها كان خاصاً بخدمة مذهب أو جماعة معينة. فقد لاحظنا أن المكتب الملحق بجامع الباشا الحاج حسين ميزمورطو قد خصص للمذهب الحنفي. وكانت المدرسة التابعة لجامع البطحاء مخصصة لتعليم الشبان العثمانيين، وكذلك الحال بالنسبة للمدرسة الملحقة بجامع باب الجزيرة، فقد كانت هي أيضاً مخصصة لتعليم الشبان العثمانيين وتتبع سبل الخيرات الحنفية. غير أن معظم مؤسسات التعليم الابتدائي كانت من النوع العام. ذلك أن هدفها الأول، كما قلنا، هو تحفيظ القرآن الكريم وتعليم مبادىء القراءة والكتابة وأوليات العلوم لأطفال المسلمين الذين تتراوح أعمارهم بين السادسة والرابع عشرة سنة[2].

والمكتب عموماً كان غير صحي. فالمكان، سواء كان دكاناً سابقاً أو جزءاً من منزل أو قطعة من مسجد كان ضيقاً ومعتماً وقليل التهوية. وغالباً ما كان الأطفال يحشرون فيه حشراً بدون مراعاة للقواعد الصحية. وحتى

---

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1867، 457.

(2) عن نوع ومنهج التعليم الابتدائي انظر الفصل التالي.

الكتاتيب الملحقة بالزوايا لم تكن أحسن حالاً من الكتاتيب المنتشرة في أحياء وأزقة القصبة. وكانت الحصر هي فراش هذه الكتاتيب الرطبة. وقد توقد النار للتدفئة بدون انتظام، فإذا المكتب أسود من جراء ذلك. وقليل من العناية كان يعطى لمياه الشرب والحمامات. حقاً إن المؤرخين يتحدثون عن نظافة المدن الجزائرية خلال العهد العثماني. ولكن النظافة هنا نسبية. فالكتاتيب لم تكن قذرة ولكنها على العموم لم تكن صحية. وعلى كل حال فإن نظافة المكتب وتهوئته وموقعه تتوقف على وفرة أوقافه وعلى ذوق بناته. وهذه ناحية ما تزال غير مدروسة.

ومع ذلك فإن وظيفة المدرسة الابتدائية كانت هامة، فهي تثقف وتربي الأطفال على قواعد الإسلام وعلى نمط اجتماعي محدد، وهي تقوم بتحفيظ القرآن الكريم الذي هو أساس الثقافة الإسلامية. وهي تعلم الأطفال مبادىء العلوم والقراءة والكتابة فيحفظون لسانهم من العجمة ويتوحدون في التفاهم والتخاطب حيثما كانوا، وهي أيضاً تساهم في إعطاء الطفل رصيداً من المعارف التي تساعده على شق طريقه في المجتمع بعد خروجه منها، عندما يبلغ عادة الرابع عشرة سنة. وإلى جانب ذلك كانت المدرسة الابدائية تعد شعباً متعلماً محصناً لا يوجد فيه إلا عدد قليل من الأميين. حقاً إن المدرسة لم ترق بالتعليم ولم تساير العصر والحاجة الاجتماعية، كما سنرى، ولكنها كانت على كل حال تؤدي وظيفة أساسية في المجتمع، خصوصاً رفع الأمية.

2 ـ وقد عرفنا أثناء حديثنا عن الجوامع والزوايا اختلاط وظيفة المدرسة والزاوية والجامع في ميدان التعليم. فقد كانت بعض المساجد والزوايا تؤدي وظيفة المدرسة في نشر التعليم بجميع أنواعه، وخاصة الثانوي. وكانت بعض الزوايا عبارة على مدارس، كما كانت مساكن للطلبة الذين يدرسون. وكانت بعض المدارس ملحقة بالزوايا وأخرى ملحقة بالمساجد. وكثيراً ما ينص الوقف على تأسيس زاوية وجامع ومدرسة في نفس الوقت. لذلك فإنه من الصعب تمييز الوظائف التي تؤديها هـذه

المؤسسات مجتمعة في مجتمع يقوم فيه التعليم قبل كل شيء على الدين. وتلعب فيه المساجد والزوايا (وليس المدارس) الدور الرئيسي.

لذلك لم تكن للجزائر العثمانية مدرسة مستقلة للتعليم المحض بالمعنى الذي نفهمه اليوم، وحتى بعض المدارس التي وجدت على نحو يقرب من ذلك كانت تعود إلى القرن الثاني عشر (18 م)، باستثناء بعض مدارس تلمسان التي تعود إلى العهد الزياني، كما لاحظنا، وكذلك مدرسة مازونة التي تأسست أواخر القرن العاشر. بل إن مدارس تلمسان قد تدهورت خلال العهد العثماني وأصابها ما أصاب المدارس التي تحدث عنها الورتلاني من الاستيلاء على الأوقاف وعدم مراعاة قواعد الشرع فيها. ومن الخمس مدارس التي تحدث عنها الحسن الوزان لم يبق إلا اثنتان استولى الولاة على أوقافهما. وقد أدى ذلك بالطبع إلى إضعاف وظيفة المدرستين اللتين ظلتا تنتظران عهد الباي محمد الكبير لكي يجددهما ويعيد إليهما أوقافهما، كما جاء على لسان كاتبه ابن سحنون. فقد تتبع هذا الباي أوقاف المدرستين التي «استولت عليهما الأيدي ونسي الناس أنها أحباس لهما»[1].

وقد عرف أبو راس الناصر المدرسة التي نحن بصددها، مدرسة التعليم الثانوي والعالي، بأنها هي التي: «تبنى لدراسة العلم، أي تعليمه وتعلمه». فمن الواضح من كلامه أنها ليست المدرسة الزاوية أو المدرسة ـ المسجد بل هي المدرسة المتخصصة للتعليم وحده أي «دراسة العلم» في مستواه الثانوي والعالي. وفي هذا السياق ذكر أبو راس بأنه كان في مدينة الجزائر على عهده «مدارس» كبيرة. وقد مثل لها بالمدرسة القشاشية، كما مثل لها في معسكر بالمدرسة المحمدية. وعندما وصل إلى وهران قال ان المدارس بالمعنى الذي قصده قد «درسها الكفرة (أي الإسبان) وعفوا رسمها» فلم يبق في رأيه

(1) ابن سحنون (الثغر الجماني) مخطوط، ورقة 12. وكان الشيخ محمد الزجاي هو الذي كتب إلى الباي في شأن إعادة أوقاف مدرستي تلمسان فأجابه لذلك، انظر (إتمام الوطر) مخطوط باريس.

من موضع في وهران لدراسة العلم سوى المساجد[1].

والمدرسة المحمدية التي أشار إليها أبو راس هي التي أسسها الباي محمد الكبير فاتح وهران والتي تحمل اسمه. ورغم اهتمام الباي بالجامع الأعظم الذي بناه في معسكر فإنه قد أسس المدرسة إلى جانبه لأن فكرة المدرسة المستقلة عن الجامع لم تكن تدور في خلد هذا الباي. فبناؤها على النحو المذكور إذن كان يتماشى مع تقاليد العهد المدروس، بل مع تقاليد التعليم الإسلامي عموماً. ويبدو أن المدرسة كانت في درجة ثانية بالنسبة للجامع. فالأوقاف تنص على نفقة المدرسين في الجامع وليس في المدرسة. ورغم قول مادح الباي ومؤلف سيرته ابن سحنون بأن المدرسة «كاد العلم أن ينفجر من جوانبها»[2] فإن الزمن لم يرحمهما. فقد انتقلت العاصمة من معسكر إلى وهران، ومع انتقال السلطة انتقل المدرسون والاهتمام بالمدرسة أيضاً. وتوفي الباي محمد الكبير أيضاً بعد ذلك بقليل. لذلك لم نعرف أن المدرسة المحمدية قد أخرجت جيلاً من العلماء أو حتى بعض المشاهير منهم. ويذكر الشيخ البوعبدلي أن الباي قد عين لها مدرسين هم: محمد بوجلال (أو الجلالي) والطاهر بن حوا، ومحمد المصطفى بن زرفة الدحاوي[3].

والمدرسة القشاشية التي أشار إليها أبو راس منسوبة إلى جامع القشاش الذي قلنا إن الباحثين يرجحون أنه يعود إلى العهد السابق للعثمانيين، ولكننا لا ندري ما إذا كانت المدرسة نفسها قد أنشئت مع الجامع أو أن إنشاءها يعود إلى العهد العثماني. فنحن لا نملك عنها، لسوء الحظ، سوى معلومات ضئيلة رغم أهميتها في نشر التعليم، ولا سيما ذلك الذي نصفه بالتعليم

(1) أبو راس (عجائب الأسفار) مخطوط. ورقة 78.

(2) ابن سحنون (الثغر الجماني)، مخطوط ورقة 10.

(3) البوعبدلي مقدمة (الثغر الجماني)، 61. وكذلك أحمد توفيق المدني (محمد عثمان باشا)، 59. وبوجلال وابن حوا وابن زرفة كلهم اشتركوا في «جيش الطلبة» الذي كونه الباي لفتح وهران. وكان رئيس الطلبة هو الشيخ بوجلال. وكان ابن زرفة من كتاب الباي وقضاته أيضاً. وسنتعرض لآثاره في الجزء الثاني.

العالي. والظاهر أن المدرسة متصلة بالزاوية (التي تحمل نفس الاسم) التي يبدو أنها أحدثت بعد الجامع. ذلك أن أوقاف الجامع وأوقاف الزاوية ليست واحدة، كما أن الوكيل ليس واحداً. وأقدم وثيقة تتحدث عن زاوية (مدرسة) القشاش تعود إلى سنة 1162. وقد جاء في وقفية لهذه الزاوية ـ المدرسة أن لها أستاذاً مكلفاً بتدريس الشريعة الإسلامية والتوحيد، بالإضافة إلى عشرة أساتذة لتدريس مختلف العلوم الأخرى. وهكذا استمرت مدرسة القشاش في تغذية التعليم الثانوي والعالي في مدينة الجزائر. ومع ذلك فإن الفرنسيين قد حولوها بمجرد احتلالهم (سنة 1247 ـ 1831) إلى مخازن للجيش[1].

وبالإضافة إلى المدرسة القشاشية كان في العاصمة مدرستان أخريان وصفتا أيضاً بأنهما في مستوى عال، وهما مدرسة الأندلسيين ومدرسة شيخ البلاد. ويبدو أن أصل المدرستين زاوية أيضاً. فقد جعل الأندلسيون من الزاوية التي أسسوها، كما سبق، «مدرسة عليا» لتعليم علوم القرآن ودراسة مختلف العلوم الأخرى. وكان الوقف يغطي حاجة المدرسة. وهو الوقف الذي قلنا إنه كان تحت إشراف لجنة من أعيانهم. ومن المتوقع أن التعليم في هذه المدرسة كان على مستوى راق لأن الأندلسيين قد عرفوا بإجادة فن التدريس وحسن التربية ومراعاة التطور العقلي للتلاميذ. وتذكر الوثائق أن الفرنسيين قد قضوا على هذه المدرسة أيضاً[2]. ولا شك أنها كانت من بين المدارس التي تحدث عنها أبو راس بعد زيارته لمدينة الجزائر.

أما مدرسة شيخ البلاد فقد ورد ذكرها أيضاً أثناء الحديث عن الزاوية التي تحمل نفس الاسم. والظاهر أن عبارة «شيخ البلاد» هنا تشير إلى اسم الحي الذي تقع فيه المدرسة وليس إلى اسم المؤسس لها. ذلك أن مؤسسها هو الحاج محمد خوجة، أحد كتاب قصر الباشا في أواخر القرن الثاني عشر

---

(1) بعض المعلومات عنها أيضاً في ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1866، 53.
(2) نفس المصدر، 1868، 270.

(18 م)، كما سبق. وكان الحاج محمد خوجة يملك كثيراً من العقارات فقرر وقفها على بناء «مدرسة عليا» تحتوي على خمس غرف لسكنى الطلبة ورجال العلم، وعلى مسجد للصلوات الخمس يؤديها الطلبة والعلماء وبقية المسلمين، وعلى مطهرة للطلبة وغيرهم، وعلى بئر للشرب والتطهر. وقد نصت الوقفية على تخصيص مبالغ مالية لأستاذ المدرسة والطلبة المقيمين فيها واشترط في الأستاذ أن يكون ماهراً في العلوم النظرية والعملية (أو المعقولة والمنقولة) والأدب والمنطق. وإذا لم يوجد من تتوفر فيه كل هذه العلوم (وقلما تتوفر طبعاً) فأستاذ يحسن بعضها. وما دامت هذه المدرسة قد تأسست في أواخر العهد العثماني فلا نتوقع أنها قد لعبت دوراً هاماً في نشر التعليم، رغم أن تعليمها كان في مستوى الثانوي والعالي[1].

ويكاد الجامع الكبير بالعاصمة ومدرسته العليا يشكلان نواة لجامعة في الجزائر. ففي الجامع كانت الدروس كثيرة يقوم بها أبرز العلماء، وكانت حلقات الدروس فيه تصل إلى الاثني عشرة حلقة. وقد ذكرنا من أشهر مدرسيه سعيد قدورة وعلي الأنصاري وأحمد بن عمار ومحمد قدورة وعلي بن الأمين ومحمد بن الشاهد. كما كان ضيوف العلماء المسلمين يلقون فيه الدروس ويتتلمذون فيه على علماء الجزائر. وكانت للجامع الكبير أوقاف ضخمة تمكن بها المفتي سعيد قدورة من إنشاء مدرسة عليا أيضاً تابعة للجامع وكذلك زاوية لسكنى الطلبة وغرباء العلماء. وقد كلف هذا المشروع خمسة عشر ألف دينار جزائري بعملة ذلك الوقت، وكلها قد دفعت من أوقاف الجامع. وكان عدد الأساتذة الذين يلقون الدروس بالجامع والمدرسة تسعة عشر أستاذاً، بالإضافة إلى عدد من المسمعين (أو المساعدين) ونحوهم. وهذا بدون الأساتذة الذين يقرأون صحيح البخاري[2]. ورغم

---

(1) نفس المصدر، 282.

(2) عن قراء صحيح البخاري من العلماء وطريقتهم في عهد ابن حمادوش انظر رحلته (لسان المقال) مخطوطة، وكذلك دراستي عنه في كتاب (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر). و (شرح الحلفاوي) للجامعي، مخطوط باريس رقم 5113.

القيمة العلمية للمدرسة والزاوية فإن سلطات الاحتلال الفرنسي قد أعطتهما سنة 1249 (1833) إلى أحد الأوروبيين فحولهما إلى حمام فرنسي[1].

وقد كانت قسنطينة من أكثر المدن عناية بالمؤسسات العلمية وذلك لاستقرارها السياسي نسبياً ولقربها من تونس. ونود أن ننوه هنا بالمدرسة الكتانية التي أنشأها صالح باي والتي خصص لها أوقافاً كبيرة شملت الأساتذة والطلبة. فقد كان المدرس بها يأخذ ثلاثين ريالاً والطالب الداخلي يأخذ ستة ريالات (وعددهم ثمانية طلاب). وكان لهذه المدرسة، التي تنشر تعليماً في مستوى الثانوي والعالي، نظام داخلي دقيق يضبط أوقات التدريس والتغيبات وعدد أحزاب القرآن المتلوة كل يوم، وشروط الإقامة في المدرسة. وقد أشاد بعضهم بهذه المدرسة ونظامها حتى قارنها بمدارس فرنسا العليا المعاصرة لها[2]. وقدر لهذه المدرسة أن تلعب دوراً في الحياة الثقافية في الجزائر حتى في العهد الفرنسي[3]. وهي ما تزال قائمة إلى اليوم.

ومن أشهر المدارس في غير العواصم مدرسة الخنقة ومدرسة مازونة. وتنسب مدرسة الخنقة إلى مؤسسها (سنة 1171) أحمد بن ناصر، لذلك تسمى بالناصرية. وقد اشتهرت بعلوم النحو والفقه والحديث. وكانت مقصد طلبة الزيبان ووادي سوف والأوراس وحتى قسنطينة وعنابة. وقد ترك لنا الورتلاني وصفاً لهذه المدرسة والعلوم التي اشتهرت بها ومناقشاته مع علمائها[4]. ومن خريجي مدرسة الخنقة أحمد التليلي وخليفة بن حسن

---

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1866، 381، وكذلك سنة 1867. 49.

(2) نقل ذلك أحمد توفيق المدني (محمد عثمان باشا) 153، عن فايسات.

(3) انظر كتابي (محمد الشاذلي القسنطيني)، الجزائر، 1974 ط 2، 1985.

(4) الورتلاني (الرحلة) 117. انظر عنها أيضاً (نشرة أكاديمية هيبون) 1885، 43. ومؤسسها هو أحمد بن ناصر بن محمد بن الطيب. وهو الذي بنى المدرسة والجامع والقبة والدمس من ماله الذي قدر بـ 8112 سلطاني ذهباً. والظاهر أن ذلك كان تجديداً فقط لأننا عرفنا أن هذه المؤسسة تعود إلى سنة 1147 على الأقل. انظر أيضاً مقالتي (زيارة لخنقة سيدي ناجي) في مجلة (سيرتا)، مايو، 1980، 113.

القماري اللذان سنتعرض لهما. أما مدرسة مازونة فقد كانت على درجة كبيرة من الأهمية في النواحي الغربية من البلاد، وكان لها نظام راسخ وتقاليد متينة استمدتها من صلتها بالتعليم في تلمسان والأندلس والمغرب الأقصى. وهي أيضاً من أقدم المدارس التي أسست في العهد العثماني. وقد اشتهرت بالخصوص في الفقه والحديث وعلم الكلام. واستمرت المدرسة تشع بالمعرفة حتى بعد انتقال العاصمة الإقليمية من مازونة إلى معسكر ثم إلى وهران. وكانت مقصد طلاب النواحي الغربية، ولا سيما ندرومة ومستغانم وتنس وتلمسان ووهران. ومن أبرز خريجيها أبو راس الناصر الذي تحدث عن شيوخه فيها في رحلته (فتح الإله)[1].

## المكتبـات

إذا حكمنا على النشاط الثقافي لأي بلد من كثرة الكتب والمكتبات التي فيه فإن الجزائر خلال العهد العثماني كانت في طليعة البلدان الكثيرة الكتب والمكتبات. وقد شهد على وفرة المكتبات فيها حتى خصوم العثمانيين، كالفرنسيين، الذين حكموا بأن العثمانيين لم يقدموا أي عمل لتنشيط الحياة الروحية والفكرية في الجزائر. وكانت الكتب في الجزائر تنتج محلياً عن طريق التأليف والنسخ أو تجلب من الخارج ولا سيما من الأندلس ومصر وإسطانبول والحجاز. وكان هناك رصيد كبير من المكتبات قبل مجيء العثمانيين. فقد كانت تلمسان، كما سبق، عاصمة علمية مزدهرة بلغت فيها صناعة الكتاب، تأليفاً ونسخاً وجمعاً، درجة عالية. وكذلك كانت بجاية وقسنطينة، بل إن إحدى الزوايا في مدينة وهران خلال القرن التاسع (15 م) كانت تضم مجموعة من الكتب العلمية والآلات الجهادية، أي أنها كانت

---

(1) أبو راس (فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته) مخطوطة، الخزانة العامة بالرباط رقم 2263، 2332 وهي الآن مطبوعة. وقد وصف المستشرق الفرنسي جاك بيرك مدرسة مازونة في (أنال) 1972، اعتماداً على معلومات استقاها من الشيخ المهدي البوعبدلي.

تضم مكتبة ومتحفاً في نفس الوقت. فقد روى ابن صعد في (النجم الثاقب) أن زاوية إبراهيم التازي بوهران كانت تحتوي على «الخزائن المملوءة بالكتب العلمية وآلات الجهاد»[1].

1 ـ ومع ضغط الإسبان على أهل الأندلس كثرت هجرة الكتب إلى الجزائر مع هجرة أهلها. فقد روى التمغروطي في أواخر القرن العاشر (16 م) أن مدينة الجزائر كانت كثيرة الكتب وأنه لا يضاهيها بلد في ذلك من بلدان إفريقية، ولا سيما كتب الأندلس. وهذه هي عبارته «والكتب فيها (مدينة الجزائر) أوجد من غيرها من بلاد إفريقية، وتوجد فيها كتب الأندلس كثيراً»[2].

وتشهد عبارات الباحثين الفرنسيين الذين شاهدوا وجمعوا المخطوطات من مكتبات المدن الجزائرية غداة الاحتلال أنهم كانوا مندهشين من كثرة الكتب التي وجدوها ومن تنوعها ومن جمالها والعناية بها. فقد اعترف بذلك البارون ديسلان الذي كتب تقريراً عن المكتبات بقسنطينة عقب احتلالها مباشرة، وكذلك أدريان بيربروجر الذي رافق الحملة الفرنسية على قسنطينة وتلمسان ومعسكر، وجمع المخطوطات من هذه المدن. وقد ذكر أيضاً شارل فيرو الذي كتب عن المؤسسات الدينية في قسنطينة وعن العائلات الكبيرة بها، إن بعض هذه المؤسسات والعائلات كانت تحتفظ بمخازن من المخطوطات في حالة جيدة، وأن في هذه المخطوطات نوادر تعتبر فذة في موضوعها. وضرب على ذلك مثلاً بمكتبة شيخ الإسلام بقسنطينة (عائلة الفكون) التي قال عنها إنها كانت غنية لا بالكتب الخاصة بالجزائر فقط، بل

---

(1) ابن صعد (النجم الثاقب)، مخطوط، 20. كان أصحاب الكتب والعلماء يخشون على تلف كتبهم من الغارات الأجنبية فكانوا أول ما يفكرون فيه إذا وقعت غارة أو توقعوها هو تهريب الكتب إلى أماكن أخرى. انظر بهذا الصدد رسالة الثعالبي في الجهاد في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) فقد استنصحه أحد تلاميذه في زواوة بتهريب كتبه فنصحه الثعالبي بذلك.

(2) التمغروطي (النفحة المسكية)، 139.

حتى بالكتب المتعلقة بالبلاد الإسلامية المجاورة[1]. وكان يريد بذلك أن يبرهن على وجود الكتب بالجزائر وتذوق الفنون والعلوم من قبل أهلها، رغم عدم عناية العثمانيين بالثقافة.

وكانت مصادر الكتب متنوعة. فبالإضافة إلى الأندلس التي أشرنا إليها والتي كانت تغذي المكتبات الجزائرية الخاصة والعامة، هناك البلدان الإسلامية الأخرى. فقد روى العياشي في القرن الحادي عشر (17 م) أنه شاهد بتكورارن (؟) بأعماق الصحراء مكتبة غنية يملكها الشيخ محمد بن إسماعيل وكانت تبلغ ألفاً وخمسمائة كتاب. ويهمنا من قصة هذه المكتبة هنا أن العياشي قال «وهي كتب نفيسة جداً اقتنى ابن إسماعيل أكثرها لما كان بمدينة إسطانبول»[2]. وكان الشيخ محمد بن إسماعيل قد درس بالأزهر وجاور بمكة والمدينة وزار اليمن والسودان والعراق والمغرب الأقصى وتونس وطرابلس وإسطانبول. وسنعود إلى الحديث عن مكتبته بعد قليل. وكانت الكتب تنتقل مع الحجاج والعلماء إلى الأماكن البعيدة. فقد روى العياشي أيضاً أنه شاهد وهو في قرية يقال لها (والي؟) بالقرب من ورقلة في روضة أحد الصالحين هناك نسخة من (نوازل البرزلي) بخط الإمام ابن مرزوق وعليها إضافات بخط مشرقي لأتباع الطريقة القادرية[3]. وإذا كان العياشي قد تعجب من وصول هذا الكتاب إلى هذه القرية النائية فإن عجبنا نحن يكون أكثر من عجبه لا من وصول المخطوطات إلى تلك النواحي القاصية ولكن من تسرب الأفكار والمذاهب والطرق الصوفية أيضاً إلى هناك.

وكانت الكتب تصل إلى الجزائر من مصر والحجاز أيضاً. فقد روى المؤرخ الجبرتي أن والده قد ذكر له أنه ورد عليهم في مصر سنة 1196 بعض الحجاج الجزائريين وسألوه عن كتب يشترونها، ومن بينها (زيج الراصد)

---

(1) فيرو (كتاب العدواني) في مجلة (روكاي) 1868.
(2) العياشي (الرحلة) 1/41.
(3) نفس المصدر، 40.

للسمرقندي الذي كانت لديه (والد الجبرتي) نسخة منه. وحاول الحاج الجزائري إغراء الشيخ الجبرتي بشراء نسخته منه، ولكن الجبرتي أبى أن يسمح في نسخته العزيزة عليه. وبعد أن أدى الرجل الجزائري فريضة الحج عاد إلى مصر وحضر لدى الشيخ الجبرتي ومعه رزمة كبيرة من الكتب من بينها نسخة من الزيج المذكور، وقال للجبرتي، وهو يطلعه على النسخة التي اشتراها بالحرمين «أيهما أحسن، نسختك التي ضننت بها أو هذه؟ وكنت لم أرها قبل ذلك، فرأيتها شقيقتها وتزيد عنها في الحسن صغر حجمها وكثرة التقييدات بهامشها» وقد أخبر الحاج الجزائري الشيخ الجبرتي بأنه اشترى نسخة الزيج بعشرين ريالاً فقط من كتاب المجسطي وكتاب التبصرة وشرح التذكرة ونسخة البارع وزيج ابن الشاطر «وغير ذلك من الكتب التي لا توجد في خزائن الملوك، وكلها بمثل ذلك الثمن البخس، فقضيت أسفاً، فأخذ الجميع، مع ما أخذ، وذهب إلى بلاده»[1].

ورغم أن والد الجبرتي لم يكشف عن اسم هذا الجزائري فإنه يبدو أنه كان من العائلات الغنية لأن نفس المصدر تحدث عن خادم معه، كما يبدو أنه كان من العلماء والرياضيين خاصة، وليس من الفقهاء، لأن معظم الكتب المذكورة كتب علمية، ثم إن دخول هذه الكتب إلى الجزائر في أواخر القرن الثاني عشر موضوع يؤكد عناية الجزائريين بالكتب والاستفادة منها. وقد صدق الجبرتي حين قال إن مثل هذه الكتب لا توجد حتى في «خزائن الملوك» لأنها كتب نادرة حقاً. ونحب أن نلاحظ أن هذا الحاج الجزائري لم يكتف بما اشتراه من الحجاز بل اشترى كتباً أخرى أيضاً من مصر. وهذا ما تشير إليه عبارة الجبرتي «فأخذ الجميع مع ما أخذ» وسنعرف أن من مشاهير الجزائريين الذين حجوا وكانوا بمصر حوالي ذلك التاريخ هم أحمد بن عمار وعبد الرزاق بن حمادوش الذي اشتهر بالطب والرياضيات.

---

(1) (عجائب الآثار) 2/74.

وكانت تركيا والمغرب أيضاً من البلدان التي اقتنى منها الجزائريون المخطوطات. فقد ذكر الكاتب الفرنسي لالوي أن المخطوطات التي جمعها بير بروجر من قسنطينة كانت جميلة كثيراً في الشكل والتجليد، وأنها كانت واردة من مصر وتركيا[1]. ومن جهة أخرى ذكر ابن حمادوش في رحلته إلى المغرب أنه قد اشترى ونسخ مجموعة من الكتب هناك مع ذكر أثمانها وأسمائها[2]. وهناك كتب وردت مع العثمانيين أنفسهم إلى الجزائر. فالدراويش الذين كانوا يرافقون الجنود أحياناً وكذلك القضاة الذين كانوا يعينون من إسطانبول في بادىء الأمر، كانوا يصطحبون معهم مكتباتهم الخاصة أو على الأقل بعضها. كما أن طائفة من علماء آل عثمان قد زاروا الجزائر، كما سنرى، وحملوا معهم أوراقهم ووثائقهم من إجازات ورسائل وتآليف. وأهم ما جاء الجزائر عن طريق العثمانيين هي كتب الفقه الحنفي ونسخ كثيرة من صحيح البخاري ومختصراته، كمختصر ابن أبي جمرة وكتب الأدعية والأذكار الصادرة عن الطرق الصوفية المزدهرة عندئذ في إسطانبول والمشرق كالبكداشية والمولوية والقادرية. ونفس الشيء يقال عن كتب المغرب الأقصى التي كان يحملها علماء الجزائر الذين درسوا هناك وعلماء المغرب الذين زاروا الجزائر وأقاموا فيها[3].

2 ـ وتختلف طرق اقتناء الكتب ومنها الاستنساخ والنسخ. ذلك أن الحريصين على جمع الكتب كانوا ينسخون الكتب بأنفسهم أو يستنسخون غيرهم، مثل تلاميذهم إذا كانوا أساتذة أو كتّابهم إذا كانوا أمراء ومسؤولين. وكان بعضهم يستنسخ الأصدقاء وحتى المؤلفين أنفسهم. وقد شاعت حركة النسخ والاستنساخ في الجزائر حتى أنه كان لها اختصاصيون مشهورون. ومن شروطها جودة الخط وحسن اختيار الورق واتقان صناعة الوراقة والسَرعة

---

(1) لالوي (المجلة الأفريقية)، 1925، 107.

(2) ابن حمادوش (الرحلة)، مخطوط.

(3) انظر الفصل الخامس من هذا الكتاب فقرة هجرة العلماء وعلماء المسلمين في الجزائر.

والمهارة في التوثيق والدقة في العمل وصحة النظر.

وقد اشتهرت قسنطينة ببعض النساخ والخطاطين حتى قارنهم بعض الكتاب بابن مقلة في حسن الخط. ومن هؤلاء أبو عبد الله بن العطار الذي كان من أسرة شهيرة تولت الوظائف الرسمية في العهد العثماني. وقد عرف العطار بجودة الخط وربما اشتهر به على ابن مقلة. وكان يقصده الخاص والعام في الوثائق والعقود[1]. وكذلك اشتهر الشيخ إبراهيم الحركاتي. فقد كان مدرساً بالمهنة، ولكنه اشتهر أيضاً بالنساخة وحسن الخط حتى أصبح مشهوداً له بذلك[2]. واشتهر محمد الزجاي بالنساخة حتى أصبح له فيها مهارة وطاقة كبيرة. ومن مهارته أنه كان «يكتب ويحدث الجالس بدون كلل ولا زلة قلم»[3]. ولا شك أن الزجاي، الذي سنتحدث عنه في مكان آخر، كان ينسخ الكتب لنفسه. وذكر الورتلاني أن أحمد التليلي كان بديع الخط سريع اليد، وأنه كان ينسخ كراساً من القالب الكبير أثناء السفر. أما يوم الإقامة فكان ينسخ أكثر من ذلك. وأخبر عنه أنه كتب في برقة رحلة الدرعي وكتاب الصباغ عن الملياني[4]، وجميع ذلك حوالي ستين كراسة. وكان التليلي من علماء الظاهر والباطن. وقد رافق الورتلاني في حجته الأولى سنة 1153[5].

وكان النسخ يتم بالخط الأندلسي الذي قال عنه ابن خلدون إنه قد تغلب على الخطوط الأخرى في المغرب العربي، وهو المعروف اليوم بالخط المغربي. وبالإضافة إلى ذلك جاء مع العثمانيين الخط المعروف

---

(1) عبد الكريم الفكرون (منشور الهداية) مخطوط.

(2) نفس المصدر.

(3) (إتمام الوطر) مخطوط باريس.

(4) يقصد به (بستان الأزهار) الذي سنتحدث عنه. وهو من الحجم الكبير.

(5) الورتلاني (الرحلة)، 119. وأحمد التليلي هو أحد أجداد الشيخ محمد الطاهر بن بلقاسم التليلي، عالم بلدة قمار اليوم. وقد رأيت لحفيده، قاسم التليلي، عدة تقاييد بخطه وتوقيعه. وهي في مكتبة السيد الصادق قطايم بقمار، كما أن حفيده الشيخ محمد الطاهر المذكور نسخ منها ما يتعلق بتاريخ قمار ورجالها.

«بالعثماني». وقد جاء ذلك مع أهل العلم الذين حلوا بالجزائر، كما جاء مع الخطاطين المختصين أيضاً[1]. فقد أخبر محمد خليل المرادي أن المسمى حسيناً بن عبد الله الجزائري قد أسهم في إدخال الخط العثماني إلى الجزائر. وكان اسمه الحقيقي دولار، وهو رومي الأصل. وكان عبداً عند سيده الدرويش علي الكاتب القسطنطيني. وكان سيده مشهوراً بالكتابة وحسن الخط. وبعد أن أخذ حسين الجزائري عن سيده الكتابة وحسن الخط فر هارباً منه إلى «جزائر الغرب (أي الجزائر) وسمى نفسه حسيناً» واشتهر بالجزائري. ثم جاء إلى مصر ومات في القاهرة سنة 1125. ويهمنا من رواية المرادي قوله بعد ذلك أن حسيناً الجزائري قد «اشتهرت خطوطه بين الناس وأخذ عنه الخط أناس كثيرون، وفاق أقرانه وشاع صيته.. له مهارة في صناعة التوريق[2]. ورغم أن المرادي لا يذكر أين حل حسين الجزائري فإن المتوقع منه أن يكون قد حل بمدينة الجزائر. ولعله قد أقام في غيرها من المدن، كما أننا لا ندري المدة التي قضاها في الجزائر ولا التلاميذ الذين تخرجوا على يديه فيها.

وتشير المصادر إلى أنه كان بالجزائر خلال العهد العثماني بعض المشتغلين بصناعة الكتب عموماً من وراقة وتجليد ونسخ وخط ونحو ذلك. فقد جاء في (منشور الهداية) أن الطالب محمد النقاوسي كان سمساراً في الكتب في قسنطينة[3]. وفي تلمسان اشتهر علي بن تجيرست بالاشتغال

(1) من أشهر الخطاطين في مدينة الجزائر بكير حفيظ خوجة الذي كان أيضاً يشغل وكالة ضريح سيدي يحيى. انظر كلاين (أوراق الجزائر)، 210. واشتهرت تلمسان بأسرة ابن صرمشق التي احترفت النقاشة. انظر فصل الفنون من الجزء الثاني.

(2) محمد خليل المرادي (سلك الدرر) 2/55. انظر أيضاً عنه محمد مرتضى الزبيدي (حكمة الإشراق إلى كتاب الآفاق) كما نشره عبد السلام هارون في (نوادر المخطوطات) مجموعة 5/94، القاهرة، 1973، ط 2. وبناء عليه فقد كتب حسين الجزائري ربعة شريفة في ثلاثين جزءاً وعدة مصاحف، وعاش أيضاً في مصر والشام وترك تلاميذ واصلوا مدرسته في الخط، ذكر منهم أربعة.

(3) الفكون (منشور الهداية) مخطوط. 27.

بالوراقة، كما كان يسمع الحديث في الجامع الكبير هناك. وروى ابن حمادوش عن نفسه أنه كان يشتغل بالكتب بيعاً وتجليداً ونسخاً في مدينة الجزائر وأنه كان يملك دكاناً لهذا الغرض قبالة الجامع الكبير. وكان في الجزائر سوق يدعى سوق الوراقين، ولعله هو سوق القيصرية الذي ذكر حمدان خوجة في (المرآة) أنه كان مخصصاً لبيع الكتب وأن النساخين كانوا فيه بكثرة.

ومن أشهر المسؤولين الذين شجعوا على حركة النسخ والاستنساخ الباي محمد الكبير. فقد شجع الطلبة وكتّابه الخصوصيين على اختصار الكتب المطولة ونسخ بعض الكتب الأخرى له. وكان يجيز كل واحد منهم بسخاء حسب عمله وجهده. فقد أمر بعضهم بجمع فتاوي العلماء في جوائز الملوك في كراسة[1]، وجمع له بعضهم كلام شارح السلوانية في الباز[2]، وكلام صاحب التذكرة في أقل من كراسة. وقام مؤلف (الثغر الجماني) باختصار كتاب الأغاني في نحو ثمانين كراسة، وباختصار طب القاموس وزاد عليه من كلام الأطباء، وأمر الباي بعض كتابه أيضاً، وهو محمد المصطفى بن زرفة، بتقييد حوادث الجهاد التي كانت تجري بين الجزائريين والأسبان[3].

وكان الشراء من أهم طرق الحصول على الكتب. ولم يكن ذلك مقصوراً على الأغنياء والأمراء ونحوهم بل كان يشمل حتى فقراء العلماء الذين كانوا يؤثرون الكتاب على ملء المعدة واللباس الفاخر والفراش الوثير. وقد كان الشيخ ابن إسماعيل قد اقتنى معظم كتبه، كما لاحظ العياشي، من إسطانبول. وكذلك كان الحاج الجزائري الذي تحدث عنه الجبرتي. فقد بذل النقود، سواء في الحجاز أو مصر لشراء الكتب الثمينة. وإذا كان الشيخ ابن

(1) هو كتاب (الاكتفاء) لابن زرقة الذي ستتحدث عنه.
(2) القصيدة السلوانية (روضة السلوان) لإبراهيم الفجيجي وشارحها هو أبو القاسم الفجيجي. انظر فصلي النثر والشعر من الجزء الثاني.
(3) ابن سحنون (الثغر الجماني)، مخطوط باريس.

إسماعيل من أصحاب الثروة فإن ابن حمادوش كان، بدون شك، من فقراء العلماء. ومع ذلك قد بذل ماله لشراء الكتب من المغرب الأقصى، ونسخها بنفسه بعد أن استعارها من أصحابها، ولعله فعل نفس الشيء في رحلاته إلى المشرق أيضاً. ونحن نجد أخباراً عن الكتاب وحركته وأخلاق العلماء حوله في كتاب الفكون (منشور الهداية). وقد جاء في وثائق الجامع الكبير بالعاصمة أن المفتي سعيد قدورة (الذي كان أيضاً وكيلاً لأوقاف الجامع) قد اشترى لمكتبة الجامع كتباً كثيرة من فائض الأوقاف[1]. والظاهر أن ذلك كان من الأسواق المحلية. وذكر البطيوي صاحب (مطلب الفوز والفلاح) أن شيخه ابن مريم صاحب (البستان) قد مات على أكثر من ستمائة (600) كتاب.

غير أن شراء الكتب لم يكن دائماً للاستفادة منها علمياً. فقد كانت بعض العائلات تفاخر بها مثيلاتها أحياناً، وكان أشباه العلماء يقتنونها للمباهاة والتشبه بأهل العلم. كما أن بعضهم كان يقتني الكتب للبركة والتعبد، ولا نعرف من تاريخ الجزائر الطويل أيام العثمانيين أن ولاتها كانوا يشترون الكتب أو يستنسخونها لإقامة مكتبات خاصة بهم (باستثناء الباي محمد الكبير) كما كان يفعل أمراء المسلمين في الماضي. ونحن لا نستغرب ذلك من ولاة لا يعرفون لغة البلاد ولا يتذوقون أدبها وفنها، بل كانوا في أغلبهم جهلة لا يعرفون حتى القراءة والكتابة. وكانت العناية بالكتب والتباهي والتقليد في اقتنائها قد شملت أيضاً بعض القادة العرب من أهل الريف مثل ابن الصخري، شيخ العرب وقائد الذواودة والحنانشة. فقد ورد في أخبار هذا القائد أن أحدهم قد نسخ كتاباً سنة 1019 «للخزانة العلمية، خزانة أميرنا ومولانا أبو (كذا) عبد الله محمد الصخري»[2] وتذكر بعض المصادر أيضاً أن

---

(1) نور الدين عبد القادر (صفحات من تاريخ مدينة الجزائر)، الجزائر 1964، 279. نقلاً عن ابن المفتي.

(2) البوعبدلي، مقدمة (الثغر الجماني)، 58. ومحمد بن الصخري هذا هو أخ أحمد بن الصخري زعيم الثورة التي تحدثنا عنها والتي جرت سنة 1047. انظر الفصل الثاني من هذا الجزء.

الثائر ابن الأحرش (وهو من المغرب الأقصى)، قد حمل معه خزانة كتب الشيخ محمد الزجاي، التي كانت بتلمسان، إلى معسكره في الجبل أيام ثورته ضد العثمانيين[1].

وكان التأليف من الطرق الهامة لنمو المكتبات. وقد كانت حركة التأليف في العهد المدروس، رغم ما قيل فيه وعنه، حية ونشيطة. ولا نكاد نجد عالماً إلا وله قائمة قصيرة أو طويلة من المؤلفات في مختلف العلوم المتداولة. وقد تمثل ذلك في الشروح والحواشي والتقاييد والتعاليق والرسائل والفهارس وفي التآليف ذات الأجزاء أيضاً. ومن أشهر المؤلفين في هذه الفترة عبد الرحمن الأخضري وأحمد المقري وعبد الكريم الفكون وابن مريم وأحمد البوني وأبو راس وابن حمادوش وقدورة. وكان بعضهم قد ألف كتبه وهو في الجزائر وبعضهم ألفها وهو خارجها لمناسبة جو التأليف في المهجر أو لأسباب أخرى سنعرض لها عند حديثنا عن هجرة العلماء. فقد ألف المقري موسوعته عن تاريخ الأندلس (نفح الطيب) في مصر كما ألف (أزهار الرياض) في المغرب الأقصى. وألف يحيى الشاوي وعيسى الثعالبي وابن حمادوش معظم أعمالهم في الخارج أيضاً. كما ألف ابن العنابي كتابه (السعي المحمود) في مصر. ومن جهة أخرى نذكر أن صالح باي، قد أوقف في قسنطينة عدداً من الكتب على (المدرسة الكتانية) التي بناها، ولكنه لم يعرف عنه أنه كان يشجع حركة التأليف والنسخ، كما فعل زميله ومعاصره محمد الكبير، بل كان يشتري الكتب الموقوفة من أصحابها وما يزال بعضها يحمل ختمه إلى اليوم[2].

وكان الحج والرحلة في طلب العلم وراء انتشار حركة التأليف والنسخ واقتناء الكتب. وكان حجاج المغرب الأقصى يتركون آثارهم في الجزائر

(1) (إتمام الوطر) مخطوط باريس.

(2) رأيت في مكتبة زاوية طولقة عدداً من الكتب التي تحمل عبارات التحبيس وختم الباي المذكور.

ذاهبين وآيبين. فالعياشي تبادل الكتب والكراريس مع علماء الجزائر أثناء مروره بها في القرن الحادي عشر (17 م)، كما تبادل معهم ذلك وهم في الحجاز ومصر. ونذكر من هؤلاء العلماء عيسى الثعالبي وعبد الكريم الفكون. أما عبد الرحمن الجامعي فقد ورد على الجزائر بكتبه ومذكراته وأشعاره فشرح رجز المفتي الحلفاوي في فتح وهران الأول[1]، والتقى بعلماء الجزائر أمثال محمد بن ميمون، والمفتي الشاعر ابن علي، والعالم الزاهد أحمد بن ساسي البوني، والفقيه مصطفى الرماصي القلعي. وعندما ورد أحمد الوررزي التطواني اجتمع عليه علماء مدينة الجزائر واستمعوا إلى دروسه. ولا شك أنه حمل إلى الجزائر كتبه وبعض كتب غيره أيضاً. وقد ألف أبو القاسم الزياني شطراً من تاريخه الكبير أثناء إقامته بتلمسان وكانت معه مكتبته وأدواته في البحث، وألف محمد التواتي مجموعته (كتاب الخبر في معرفة عجائب البشر) الذي استقاه من مصادر الأدب والطرائف عندما كان في قسنطينة ونواحيها[2].

ومن جهة أخرى كانت تونس معبراً ومدرسة للجزائريين. فهم يتصلون بعلمائها ويتبادلون معهم التآليف والإجازات ونحو ذلك. ومن هؤلاء أحمد بن عمار الذي حل بها سنة 1195 وألف كتاباً في تاريخ علي باي وعلق على بعض أعمال تلميذه إبراهيم السيالة. ونذكر كذلك محمد بن محمود المعروف بابن العنابي الذي تبادل الكتب والشعر مع علماء تونس، وخصوصاً

---

(1) ما يزال هذا الشرح مخطوطاً، وهو مليء بالأخبار عن الحياة الثقافية في الجزائر خلال القرن الثاني عشر للهجرة.

(2) انتهى منه سنة 1024 وتوفي سنة 1031 بباجة بتونس هارباً من بعض ولاة قسنطينة، وهو أستاذ عبد الكريم الفكون القسنطيني صاحب (منشور الهداية). ولا ندري إن كان التواتي في قسنطينة أو خارجها عندما انتهى من كتابه. وكان التواتي قد ورد على قسنطينة من المغرب الأقصى ودرس القراءات في زواوة. ومن علماء المغرب أيضاً علي الأنصاري، وابن زاكور وأحمد الغزال والدرعي وغيرهم. وقد ذكر محمد بن سليمان في (كعبة الطائفين)، 3/264 أن الشيخ عيسى البوسعدي الهنتاتي قد ورد عليهم من فاس واستفادوا منه كثيراً.

محمد بيرم، سنة 1245. وقد ذكر أحمد البوني شيوخه من التونسيين في إجازته التي سنعرض إليها. وأخبر أبو راس عن العلماء الذين لقيهم بتونس أثناء حجتيه، وكذلك فعل الورتلاني. كما ورد على الجزائر عدد من علماء تونس ومعهم مكتباتهم وتآليفهم ورسائلهم، ومن هؤلاء إبراهيم الغرياني وتاج العارفين وأحمد برناز ومحمد الشافعي وحمودة بن عبد العزيز وإبراهيم الرياحي. وقد أوحت مصر والحجاز وسورية والعراق وإسطانبول إلى عيسى الثعالبي وأحمد المقري ويحيى الشاوي بالتأليف. ولولا الرحلة في طلب العلم والحج لما نشطت همم هؤلاء العلماء للتأليف وتغذية المكتبات بإنتاجهم.

3 ـ ويمكن تقسيم المكتبات في الجزائر إلى عامة وخاصة. وما دمنا قد أشرنا إلى أن الولاة لم يشجعوا على التأليف ولا على جمع الكتب لأنفسهم، فإن ما يسمى أحياناً بالمكتبات السلطانية أو الأميرية لا وجود له تقريباً في الجزائر العثمانية. فالمقصود إذن بالمكتبات العامة هنا هو تلك المكتبات الملحقة بالمساجد والزوايا والمدارس، والتي كانت مفتوحة للطلبة خصوصاً ثم لجميع القراء المسلمين. ولا نتوقع في ذلك العهد وجود مكتبة عمومية أو شعبية أو وطنية بالمعنى الذي نستعمله اليوم. لذلك فإن قول أحد الكتاب بأنه كان في تلمسان مكتبة عامة خلال القرن الحادي عشر (17 م) قول محير. ولعله كان يقصد بذلك إحدى المكتبات الملحقة بالمؤسسات المذكورة. فقد كانت الجوامع، وخصوصاً جوامع الخطبة، تحتوي على خزائن الكتب الموقوفة على الطلبة والعلماء.

وكانت الكتب بهذه الخزائن تقل أو تكثر تبعاً لأهمية الوقف الذي تتغذى منه وتبعاً لأهمية الجامع وأمانة الوكيل وضخامة عدد السكان في المدينة المعنية. ومن أشهر هذا النوع من المكتبات مكتبة الجامع الكبير بالعاصمة التي سنتحدث عنها بعد قليل، ومكتبة المدرسة الكتانية التي أسسها صالح باي بقسنطينة، ومكتبة المدرسة المحمدية التي أسسها الباي محمد الكبير في معسكر. ولا نعرف الآن أن إحدى الزوايا قد اشتهرت بمكتبتها شهرة مكتبة الجامع الكبير مثلاً. غير أننا لا نشك في وجود ذلك. فقد سبقت

الإشارة إلى مكتبة زاوية الشيخ التازي بوهران، رغم أنها كانت قبل مجيء العثمانيين. كما أن صاحب كتاب (القول البسيط في أخبار تمنطيط) تحدث عن وجود كتب كثيرة في الزاوية البكرية بتوات[1]. وكانت زاوية القيطنة تحتوي على كتب كثيرة أيضاً. وهي الكتب التي تثقف منها الأمير عبد القادر. ولا شك أن مدرسة مازونة وزاوية آقبو وزاوية الخنقة وغيرها كانت تضم مكتبات يطالع منها الطلبة والأساتذة.

أما المكتبات الخاصة فكثيرة وليس من السهل حصرها. غير أن بعض العائلات قد اشتهرت، لطول عهدها بالنفوذ، بالمكتبات دون الأخرى. فعائلة الفكون بقسنطينة كانت لها مكتبة ضخمة أصبحت مضرب الأمثال بعد الاحتلال الفرنسي، وهي المكتبة المعروفة باسم حمودة الفكون الذي كان موجوداً عند دخول الفرنسيين قسنطينة. وكان لأبي راس مكتبة كبيرة حبسها عليه أحد بايات وهران وسماها (بيت المذاهب الأربعة). وذكر الورتلاني أنه كان لوالده «خزانة (كتب) عظيمة بحيث لا توجد عند غيره»[2]. وكنا قد أشرنا إلى خزانة كتب الزجاي التي قيل إنها «إحدى الخزائن الكبار التي تحتوي على أحمال من المجلدات والأسفار»[3]. كما سبقت الإشارة إلى مكتبة شيخ العرب ابن الصخري الذي يظهر أنه كان يشجع على نسخ الكتب أيضاً. وقد ذكر العياشي أن مكتبة الشيخ محمد بن إسماعيل بتكورارن كانت تحتوي على حوالي ألف وخمسمائة تأليف[4].

ولما كانت السيادة في العهد العثماني للعلوم الدينية فإن محتوى المكتبات كان أغلبه لا يخرج عن هذه العلوم. فكثرتها كانت من كتب التفاسير والقراءات والأحاديث النبوية وشروحها وكتب الفقه والأصول

---

(1) فرج محمود فرج، أطروحة عن إقليم توات، مخطوطة، كلية الآداب، جامعة الجزائر، 1980. وقد أعدها صاحبها تحت إشرافي وهي الآن مطبوعة.

(2) الورتلاني (الرحلة) 284.

(3) (إتمام الوطر) مخطوط باريس.

(4) العياشي (الرحلة) 41/1.

والتوحيد ونحو ذلك. ولكن العلوم اللغوية والعقلية الأخرى كان لها أيضاً حظ في هذه المكتبات. فقد اشتهرت مدارس النحو بزواوة وخنقة سيدي ناجي. ومع النحو يأتي الأدب واللغة والصرف والبلاغة والعروض. أما التاريخ والجغرافية والفلسفة والمنطق فقد كانت في درجة أقل من الذيوع. ولا شك أن كتب الحساب والفلك والطب وأمثالها كانت أقل من القليل، غير أن تآليف ابن حمادوش العلمية وقصة الحاج الجزائري التي أوردها الجبرتي ثم تقارير العلماء الفرنسيين إثر الاحتلال عن مكتبات الجزائر ـ كل ذلك يدل على أن هذه المكتبات كانت غنية بجميع أنواع المعارف المذكورة، رغم وفرة الكتب الدينية فيها[1].

وكان وقف الكتب يتم بنفس الطريقة التي تتم بها الأوقاف الأخرى. فالواقف عادة ينص على أن الكتاب موقف في سبيل الله على طلبة الجامع أو الزاوية أو المدرسة التي يوجد فيها. كما ينص على منع إخراج الكتب من المؤسسة الموجود فيها[2]. وكان الواقف أيضاً يضع، بعد عبارات الوقف الشرعية، ختمه الذي يحمل تاريخ الوقف وخطه الشخصي. وقد وجد الباحثون في مكتبات قسنطينة عدداً من الكتب عليها عبارات توقيف وختم صالح باي والقاضي الحنفي محمد العربي بن عيسى. وغالباً ما كان الوكيل يضع ختمه إلى جانب ختم الوقف. وقد عرفنا أيضاً أن الباي محمد الكبير قد أوقف مكتبة على جامعه الأعظم.. ولكن وقف الكتب، بالقياس إلى الأوقاف الدينية والاجتماعية الأخرى، كان ضئيلاً وكان يقوم في الغالب على وقف الكتاب المفرد، ويشترك في وقف الكتاب بعض العامة الذين يجهلون حتى محتواه، ولكنهم كانوا يشترونه ويوقفونه تقرباً إلى الله، فالكتاب في نظرهم كان مجرد صدقة. وعلى هذا النحو كان كثير من الكتب الموقوفة لا يخرج عن الحديث والفقه والمصاحف وكتب الدعاء والصلوات. وقد وجدنا

---

(1) سنذكر بعد قليل نماذج من محتوى بعض المكتبات.

(2) نص في وقفية جامع الباي محمد الكبير على عدم إخراج الكتب من المسجد. انظر ليكليرك (المجلة الإفريقية)، 1859، 43.

في وقفية مسجد محمد بن يوسف السنوسي في تلمسان الكتب التالية[1]:

1 ـ نسختان من صحيح البخاري.

2 ـ شرح الشبرخيتي على مختصر خليل فى أربعة أجزاء.

3 ـ شرح الخرشي على مختصر خليل أيضاً، الجزء الأول منه.

4 ـ تنبيه الأنام في جزئين.

5 ـ نسخة من سيرة السنوسي للملالي (وهو المواهب القدسية في المناقب السنوسية).

6 ـ نسختان من الشيخ العروسي في سفرين[2].

كما وجدنا أن السيدة فاطمة بنت ابن جبور قد أوقفت على مسجد الغريبة بتلمسان أيضاً:

1 ـ نسخة من تأليف الجوزي.

2 ـ نسخة من تأليف السيوطي.

وكلاهما في أحوال الآخرة[3]. كما أن الباي محمد الكبير قد أوقف نسخة من صحيح مسلم وغيره من الكتب على مدرسة مازونة سنة 1212[4].

4 ـ ولكن مصير المكتبات كان غير آمن. فقد ضاع أو تلف كثير منها بالحروب والأوبئة والنهب والتهريب والإهمال. فالحروب التي وقعت بين الجزائريين والأجانب، وبين الجزائريين والعثمانيين والحروب القبلية، ونحوها، قد أدت إلى بعثرة الكتب وسوء التصرف بالمكتبات. من ذلك مكتبة ابن الصخري التي أشرنا إليها والتي تلفت نتيجة حروب عائلته ضد الأتراك، ومكتبة الزجاي وغيره التي تبعثرت نتيجة حرب درقاوة وفتنة ابن

(1) انظر هذه الوقفية في نصها العربي في بروسلار (المجلة الإفريقية) 1861، 323.

(2) الظاهر أنه هو الشيخ بركات العروسي القسنطيني. انظر عنه الفصل الأول من هذا الكتاب.

(3) بروسلار (المجلة الإفريقية) 1860، 169.

(4) جاك بيرك (أنال) 27، 1972، 150.

الأحرش، وقد قال صاحب كتاب (إتمام الوطر) إن خصوم الشيخ الزجاي قد دفنوا كتبه في الثرى. كما عانت مكتبة الشيخ أبي راس أو بيت المذاهب الأربعة[1]. ومكتبة أحمد بن سحنون وأوراقه[2]. وعندما تعرضت مدينة الجزائر إلى القصف من أسطول إحدى الدول الأوروبية اضطر إلى نقل مكتبة الجامع الكبير إلى قلعة مولاي حسن، بعيداً عن القصف، وكان النقل يتم بواسطة الجمال لمدة ثلاثة أيام. وكانت الكتب تنقل في الغراير[3]. ولا شك أن نقلها على ذلك النحو قد أضر بالكتب كما أنه أدى إلى تفريقها في الأيدي أيضاً.

وكان الإهمال والنهب والوباء من أقسى ما أصاب الكتب أيضاً. فقد روي أن الحاج أحمد قدورة وكيل ومفتي الجامع الكبير بالعاصمة كان مهملاً لمكتبة الجامع، مما سمح لبعض العلماء بأخذ الكتب منها إلى بيوتهم وبيع بعضها خارج الجزائر. وقد تحدث ابن المفتي الذي وصف طابع وحياة العلماء خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17 م و18 م) أنهم وجدوا عند الشيخ محمد بن ميمون، بعد وفاته، أكثر من أربعين كتاباً من مكتبة الجامع الكبير. كما أخبر أنهم وجدوا عند الشيخ الطاهر بن الماروني عدداً من الكتب التي أخذها من هذه المكتبة. وعند وفاة ابن الماروني أخذ ابنه الكتب إلى تونس وباعها وقبض ثمنها هناك. كما أخذ الشيخ عبد القادر بن الشويهت وعبد الرحمن المرتضى وابنه وغيرهم كمية أخرى من مكتبة الجامع. وهكذا تفرقت مكتبة الجامع الكبير نتيجة الإهمال وضعف الضمير. ومع ذلك أخبر ابن المفتي أن هذه المكتبة كانت على عهده (سنة 1153)

(1) وصف أبو راس ذلك في رحلته (فتح الإله). ولا شك أنه فصل القول أيضاً في كتابه المفقود (درء الشقاوة في حروب درقاوة).

(2) تحدث عن ذلك في كتابه المخطوط (الأزهار الشقيقة) الذي سنتحدث عنه في الجزء الثاني.

(3) نور الدين عبد القادر (صفحات) 280، وكذلك ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1866، 289. وكلاهما يروي عن ابن المفتي.

تحتوي على حوالي ثلاثمائة مجلد، وذلك بفضل محاولات بعض المفتين، أمثال محمد بن المبارك، صيانتها وتجديدها وتعويض المفقود منها. ومن جهة أخرى أخبر الورتلاني أن خزانة كتب والده التي قال عنها إنها كانت عظيمة وان غيره لا يملك مثلها، قد ضاعت عند حدوث الوباء[1].

وبالإضافة إلى ذلك كان بعض أصحاب المكتبات يوصون بحمل مكتباتهم، بعد وفاتهم، إلى خارج الجزائر، كالمدينة المنورة. فقد حكى العياشي أن الشيخ محمد بن إسماعيل المذكور سابقاً قد أوصى أن تحمل مكتبته إلى الروضة النبوية مع جثمانه، وأوصى كذلك بثلاثمائة دينار إلى من يحمل الجثمان. ولكن المكتبة قد عانت في الطريق قبل أن تصل إلى المدينة. فقد حملت إلى القليعة (المنيعة) تهريباً لها من متولي بلدة تكورارن الذي كان ينوي أخذ المكتبة إليه، وظلت في القليعة سنوات إلى أن أخذها علي بن الشيخ الحفيان معه إلى الحج. وقد ضاع منها الكثير، كما يقول العياشي أيضاً، في الطريق. فبعد أن كانت المكتبة تحتوي على ألف وخمسمائة مجلد لم يصل إلى المدينة المنورة إلا حوالي مائة وسبعين كتاباً فقط. وهو العدد الذي رآه العياشي في المدينة[2].

ولعل أقسى تجربة مرت بها المكتبات هي التي عرفتها من الاحتلال الفرنسي وما رافقه من حروب وما نتج عنه من تخريب ومن هجرة كبار العلماء والأغنياء إلى الخارج مع بعض كتبهم ووثائقهم. وقد روى الفرنسيون أنفسهم قصصاً مثيرة عما وقع لمكتبات قسنطينة ومعسكر وتلمسان وغيرها. والذي يطلع على تقارير بيروبروجر وديسلان المعاصرين للاحتلال ثم كتابات شارل فيرو ولالوي وأضرابهما يصاب بالاندهاش والصدمة والأسف. كما أن الذي يعرف ما وقع لمكتبة الأمير عبد القادر أثناء حادثة الزمالة لا يستغرب ما وقع لمكتبة الشيخ حمودة الفكون وباش تارزي في قسنطينة، ثم ما وقع

(1) الورتلاني (الرحلة)، 284.
(2) العياشي (الرحلة) 1/40.

لمكتبات الجامع الكبير وغيره من المساجد في هذه المدينة وفي معسكر وتلمسان وبجاية والعاصمة وعنابة، ومكتبات الزوايا ثم المكتبات العائلية في مختلف أنحاء القطر. وقد نُفي المفتي ابن العنابي، من العاصمة فحمل معه بعض كتبه إلى مصر، وهي لا تزال إلى الآن تحمل ختمه وخطه. كما هاجر الشيخ الصديق بن يحيى من نواحي قسنطينة إلى تونس ومعه «كل الوثائق التاريخية»[1].

أما الكتب التي أرسلها الجنود الفرنسيون هدية إلى مكتباتهم المحلية في فرنسا فلا حصر لها[2]. وبعد حوالي خمسين سنة من الاحتلال وجد السيد فانيان بقايا مكتبة الشيخ الفكون، التي كان يضرب بها المثل في الكثرة والتنوع والصيانة، تباع كما قال «بطريقة مؤسفة» وهي طريقة ميزان الورق القديم، وذلك حين اضطر بعض المدانين من العائلة إلى بيع كمية ضخمة من الكتب بثلاثين فرنكاً فقط، أما الباقي فلا حديث عنه، كما يقول فانيان[3]. ولكن الحديث عن مصير المكتبات بعد 1246 (1830 م) يعود إلى مرحلة أخرى من هذا الكتاب، أي الأجزاء الخاصة بالعهد الفرنسي إن شاء الله.

5 ـ وقبل أن نطوي هذه الصفحات عن المكتبات نود أن نعرض إلى محتويات بعضها أثناء العهد العثماني لنعرف من خلال ذلك نوع الثقافة السائدة في البلاد. ذلك أن معرفة نوع الكتاب ومدى انتشاره تساعد على الكشف عن حقيقة الحياة العلمية في البلد المعني. وقد أخبرت التقارير الفرنسية المكتوبة غداة الاحتلال أن أهم المكتبات العامة في قسنطينة كانت في المساجد والزوايا وأن أشهر المكتبات الخاصة هي مكتبة الشيخ

(1) فيرو (روكاي) 1868، 5، في مقدمته لكتاب العدواني.

(2) انظر دراسة لالوي في (المجلة الإفريقية) 1925، 107.

(3) فانيان (المجلة الإفريقية) 1892، 165. وهي نفس المكتبة التي قال عنها فيرو (المجلة الإفريقية) 1866، 188 إنه اطلع فيها على أكداس ضخمة من الكتب متراكمة كأنها أكوام من القمح، وإنها «أغنى مكتبة شرقية في الجزائر»، وإن فيها كثيراً من الوثائق والرسائل من باشوات الجزائر وإجازات ونحوها مما يتعلق ببدايات الحكم التركي.

الفكون ومكتبة باش تارزي ومكتبة ابن عيسى. وكان بيروبروجر قد رافق الحملة على قسنطينة وأخذ يجمع المخطوطات من المساجد وغيرها، ومن أيدي الجنود، بل حتى من الشوارع، وقد جمع حسب التقارير ما يزيد على ثمانمائة مخطوط وعاد بها إلى مدينة الجزائر. ولكن قبل أن تصل إلى هناك ضاع منها الكثير في الطريق أيضاً. ومن بين هذه المخطوطات مجموعة من الكتب للرياضيين الإغريق ومجموعة أخرى من علوم الفلسفة والطب وغيرها استفاد منها الفرنسيون فائدة عظيمة[1].

وعلى إثر الحملة على قسنطينة جاء المستشرق البارون ديسلان وكتب تقريراً عن محتوى الكتب التي حملها بيروبروجر معه إلى مدينة الجزائر، وعن محتوى مكتبة الشيخ حمودة الفكون في قسنطينة. وقد وضع ديسلان قائمة ببعض ما رآه هو هاماً من المخطوطات:

1 ـ كتاب الجمان في مختصر أخبار الزمان للشطيبي الأندلسي[2].

2 ـ شرح (بانت سعاد) لابن هشام.

3 ـ الحماسة مع شرح أبي علي.

4 ـ المعلقات السبع للتبريزي.

5 ـ المستملح من التكملة (حياة مشاهير الأندلسيين، لعلها تكملة ابن الأبار).

6 ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوي.

7 ـ مقامات الحريري.

8 ـ شرح مختصر خليل للخرشي.

9 ـ الزهرة النيرة (تاريخ خير الدين)[3].

---

(1) لالوي (المجلة الإفريقية) 1925، 103، 106. انظر فقرة المكتبات من الأجزاء الخاصة بالعهد الفرنسي.

(2) ينسب هذا الكتاب في بعض المصادر إلى أحمد المقري صاحب (نفح الطيب) وهي نسبة خاطئة.

(3) انظر عنها فصل التاريخ والتراجم في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

10 ـ ميزان الشعراني عن المذاهب الأربعة.

11 ـ المؤنس في أخبار إفريقية وتونس للقيرواني[1].

12 ـ نفح الطيب للمقري.

13 ـ مروج الذهب للمسعودي.

14 ـ فتح الحصون السبعة (قصة تاريخية عن فتح العرب لإفريقية).

15 ـ الصحاح للجوهري.

16 ـ القاموس المحيط.

17 ـ شرح شواهد المغني للسيوطي.

18 ـ كتاب التكمل في شرح المفصل (في النحو) للزمخشري.

19 ـ جغرافية الإدريسي.

20 ـ كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد بابا.

21 ـ فضائل الشيخ يعقوب الدهماني.

22 ـ كتاب الأغاني الكبير للأصفهاني (نقله الهاشمي محمد بن محمد بن حوا للباي محمد سنة 1201)[2].

23 ـ مجموعة شروح في الحساب.

24 ـ شرح ابن الهيثم عن إقليدس وشرح آخر عنه للجياني.

25 ـ مقالة النسبة والتناسب لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم، ومقالة أخرى في شرح النِّسَبِ وأخرى في الشكل الملقب بالقطاع، ورسالة في البركار وكيفية التخطيط به، وعدة مقالات عن أولوطقيوس، ومقالات في التنجيم والأرصاد.

26 ـ النهاية في غريب الحديث والأثر (مجد الدين مبارك ابن الأثير).

27 ـ ديوان امرىء القيس.

28 ـ يتيمة الدهر للثعالبي.

---

(1) المؤلف هو محمد بن أبي القاسم المعروف بابن أبي دينار. وقد طبع عدة طبعات.

(2) حسبما جاء في (الثغر الجماني) فإن مختصره هو أحمد بن سحنون، لأنه هو الذي أمره الباي باختصار الأغاني وقد فعل ذلك وجعله في نحو ثمانين كراسة. وقد أثابه الباي بمائة سلطاني.

29 ـ الإبريز المسبوك للأربيلي.

30 ـ كتاب الأنس الجليل للحنبلي.

31 ـ سراج الرواة للسيوطي.

32 ـ الأمثال للميداني.

33 ـ تاريخ بني عباس (العباسية) لمجهول (؟).

34 ـ بيان ملوك الجزائر[1].

35 ـ الإنشاء للحنبلي.

36 ـ فتوح إفريقية (للواقدي؟).

37 ـ تاريخ الطبري.

38 ـ التذكرة للمقريزي[2] الخ.

وفي نفس الوقت ذهب ديسلان إلى قسنطينة غداة احتلالها واطلع فيها على مكتبة حمودة الفكون وكتب تقريراً عن بعض محتواها الذي تمكن من الاطلاع عليه. وقد أخبر أنه ظل يشتغل في هذه المكتبة خمسة أسابيع للاطلاع على «أهم» مخطوطاتها فوجدها تحتوي على أكثر من ألفين وخمسمائة مجلد كلها في حالة جيدة[3]، وأنها تضم كتباً يعتقد أنها ضاعت

(1) لم يذكر ديسلان له مؤلفاً. ولا ندري نحن من ألف كتاباً بذلك العنوان، والغالب أن يكون ذلك من إنشاء بعض الجزائريين في القرن الثاني عشر (18 م) أمثال ابن المفتي الذي كتب تقييداً تحدث فيه عن باشوات الجزائر. انظر ديلفان (المجلة الآسيوية) 1922. وقد يكون المؤلف هو بركات الشريف (القرن الحادي عشر) الذي ما تزال حياته غامضة والذي نسب إليه بعضهم عملاً تاريخياً مجهول المؤلف. انظر فيرو (المجلة الإفريقية) 1866، 180. وقد ذكر فيرو هناك أن حمودة الفكون صاحب المكتبة المذكورة قد أكد أن مكتبته تحتوي على كتاب تاريخي لبركات الشريف. انظر أيضاً فصل التاريخ والتراجم في الجزء الثاني من كتابنا هذا.

(2) ديسلان (تقرير) 8 ـ 5 والقائمة غير كاملة.

(3) أخبر فانيان أن ديسلان قد قَدَّر أن مكتبة الفكون كانت تحتوي على أربعة آلاف كتاب، انظر فانيان (المجلة الإفريقية) 165:1892. ولعل فانيان قد اطلع على تقرير ديسلان الذي لم ينشر، وهو الذي لم نطلع عليه نحن.

منذ زمن طويل. وقد لاحظ ديسلان أن أكثر ما في المكتبة من كتب الفقه والدين موزعة على النحو التالي: أكثر من خمسين كتاباً في الفقه والعقيدة، ثلاثون في التوحيد، ثلاثمائة في الحديث، أحد عشر في مصطلح الحديث، مائة وثلاثون في علم القرآن، ثلاثمائة في فقه المذاهب الأربعة، أربعون في التصوف، وهلم جرا. أما الكتب التاريخية والأدبية والعلمية فقد ذكر منها ديسلان بعض العناوين التي ننقلها هنا لنفس الغرض، وهو الاطلاع على محتوى بعض المكتبات. وهذه الكتب وأمثالها هي التي كانت تغذي الحياة العقلية للشبان الجزائريين.

1 ـ تاريخ الدولة العثمانية (لم نعرف لمن هو).
2 ـ وفيات الأعيان لابن خلكان.
3 ـ شرح لامية العجم للصفدي.
4 ـ نفح الطيب للمقري.
5 ـ سراج الملوك للطرطوشي.
6 ـ رحلة العبدري.
7 ـ حسن المحاضرة للسيوطي.
8 ـ جغرافية ابن الوردي.
9 ـ الطبقات للذهبي.
10 ـ تاريخ سورية للواقدي.
11 ـ رجال بجاية: الهداية في رجال بجاية[1].

(1) لا ندري الآن من هو مؤلف هذا الكتاب، والغالب أنه ليس هو (عنوان الدراية) للغبريني. وقد أخبر فيرو أنه حصل على نسخة من كتاب مؤلفه هو أبو علي إبراهيم المريني وعنوانه (عنوان الأخبار فيما مر على بجاية...) يعود إلى بداية العهد العثماني (المجلة الافريقية)، 1868، 245، 337. وهناك كتب أخرى عن بجاية مثل النبذة المحتاجة في أخبار صنهاجة) بإفريقية وبجاية للصنهاجي ـ وهو محمد بن علي ابن حماد بن عيسى بن أبي بكر المتوفى سنة 628 ـ ولكن الكتاب الذي ذكره ديسلان ما يزال محيراً.

12 ـ ذيل الديباج (نيل؟).

13 ـ التاريخ القسي.

14 ـ أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض (للمقري).

15 ـ حياة أحمد بن عروس[1].

16 ـ نظم الدرر (كذا) للتنسي[2].

17 ـ سلافة العصر.

18 ـ فاكهة الخلفاء.

19 ـ ديوان ابن حزم.

20 ـ ديوان ابن عربي.

21 ـ ديوان الخفاجي.

22 ـ ديوان نور الدين (كذا؟).

23 ـ الحماسة.

24 ـ ديوان ابن خفاجة.

25 ـ شرح مقامات الحريري.

26 ـ شرح ابن نباتة عن ابن زيدون.

27 ـ تاريخ ابن الجوزي.

28 ـ الإنشاء لأبي المطرف.

29 ـ ديوان ابن أبي الوفاء (؟)

30 ـ السلوانية[3].

31 ـ شرح التبريزي على المعلقات.

---

(1) الغالب أنه هو كتاب (ابتسام العروس) لعمر بن أحمد الجزائري الراشدي. انظر عنه الفصل الأول من كتابنا هذا.

(2) انظر عنه الفصل الأول من هذا الكتاب، وعنوانه الحقيقي (نظم الدر والعقبان.. في شرف بني زيان).

(3) هي قصيدة إبراهيم الفجيجي في الصيد أو شرحها، وتسمى (روضة السلوان). وسنعرض إليها في الجزء الثاني.

32 ـ ديوان علي بن أبي طالب.

33 ـ قصيدة ابن الوردي.

34 ـ الصحاح للجوهري.

35 ـ المزهر للسيوطي.

36 ـ شرح ابن القوطية (في الأفعال، نحو).

37 ـ معجم البلدان الكبرى.

38 ـ العقد الفريد لابن عبد ربه.

39 ـ تاريخ ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد).

40 ـ النهاية لابن الأثير (مجد الدين مبارك).

41 ـ ستون كتاباً في النحو منها ألفية ابن معطي[1].

42 ـ ستة مجاميع ضخمة في الحديث[2].

وأثناء نفس الرحلة تحدث ديسلان عن مكتبة باش تارزي بقسنطينة وغيرها من المكتبات. فقال عن مكتبة باش تارزي إنها أقل أهمية من مكتبة الفكون ولكنها كانت تضم أكثر من خمسمائة مخطوط، أغلبها كما قال، في الفقه والدين. وذكر أنه وجد فيها كتابين نادرين، هما معارف ابن قتيبة وشرح ابن نباتة على ابن زيدون. وقال إنه لو لم يكن يعرف أن منها نسختين في ليدن لنسخها[3]، لأنها في نظره من الكتب النادرة. وقال إن في قسنطينة

---

(1) هو يحيى بن معطي الزواوي صاحب (الألفية في علم العربية) انظر عنه قسم الأدب من الفصل الأول في هذا الكتاب.

(2) ديسلان (تقرير)، 15.

(3) في ذلك دليل على أن علماء الاستشراق الفرنسيين قد وجدوا في الجزائر ميداناً خصباً لهم وأنهم كانوا ينسقون جهودهم مع جهود المستشرقين الأوروبيين للاستفادة من مكتبات الشرق وأفكاره. وقد كانت الجزائر من أوائل البلدان الإسلامية التي أصيبت بالاستعمار الاقتصادي والفكري. فنهبت مكتباتها وبعثر تراثها العربي الإسلامي. وستتحدث عن ذلك في الأجزاء اللاحقة إن شاء الله. وعن مكتبة باش تارزي (وهو مقدم الطريقة الرحمانية في قسنطينة في أواخر العهد العثماني) انظر شيربونو =

مكتبتين أخريين خاصتين ولكنه لم يسمهما. ولاحظ أنهما أيضاً تحتويان على الكتب الدينية في الغالب. أما عن خارج قسنطينة فقد ذكر أن الناس قد أخبروه أن في البادية مكتبات تحتوي كل منها على أكثر من خمسمائة كتاب. ولكنه أبدى حولها نفس الملاحظة، أي أنها كتب دينية. وأخبر ديسلان أن وفدا من تقرت قد حضر، وهو في قسنطينة، وأخبروه أن في تقرت كتباً غزيرة وأنه يمكنه الاطلاع عليها. ورغم أنه لم يذهب إلى هناك فإنه لاحظ أن محتواها لا يخرج في نظره عن الدين[1].

وفي سنة 1836 م كتب ادريان بيروبروجر إلى صديقه وأستاذه شامبليون فيجياك يخبره عن مغامرته في تلمسان ومعسكر لجمع المخطوطات العربية. فقال إنه تنكر في زي عسكري ورافق الحملة إلى معسكر لأنه قد سمع أن في تلمسان ومعسكر مكتبات تحتوي على مخطوطات «كثيرة جداً، بعضها عظيم الأهمية»، كما أخبره أنه قد جمع عدداً كبيراً من المخطوطات «الشرقية» من معسكر وعاد بها إلى مدينة الجزائر في صندوق حمله على ظهر جمل. وفي الطريق مات له الجمل وضاعت الكتب ولم يحمل منها إلا ما رآه نادراً جداً واستطاع حمله على حصانه.

أما حظه في تلمسان فقد كان أحسن، حسب تعبيره. فقد جمع منها ومن ضواحيها «أكثر من مائتي مخطوط في مختلف الموضوعات» كما كان حسن الحظ أيضاً في حملها إلى مدينة الجزائر إذ استطاع نقلها في سفينة بخارية من وهران. ولكنه لم يذكر كيف نقلها من تلمسان إلى

---

= «المخطوطات العربية في مكتبة سعيد بن باش تارزي القسنطيني» في (المجلة الآسيوية)، 1854، 433 ـ 444.

(1) ديسلان (تقرير)، 5. ويظهر أن إحدى المكتبتين الخاصتين هي مكتبة القاضي الحنفي محمد العربي بن عيسى التي استولى عليها الفرنسيون أيضاً عند دخولهم عنوة لمنزله ـ انظر بولسكي (العلم المثلث على الأطلس) 17. أما الأخرى فلا ندري ما هي، لكن يلاحظ أن هناك ابن عيسى، الذي كان الساعد الأيمن للباي الحاج أحمد. فلعل المقصود هنا مكتبة الأخوين ابن عيسى القاضي والسياسي معاً.

وهران[1]. وكنا ذكرنا أن حركة الكتاب قد ازدهرت في معسكر أيام محمد الكبير. أما في تلمسان فقد كانت مركز كتب منذ عهد الزيانيين، وخلال القرن الحادي عشر تحدث بعضهم عن وجود مكتبة عمومية بها، كما سبق، تقع في وسط المدينة، وكانت قد جمعت من مختلف نواحي البلاد بأمر من أحد الأمراء، ووضعت ليستفيد منها الطلبة والعلماء[2].

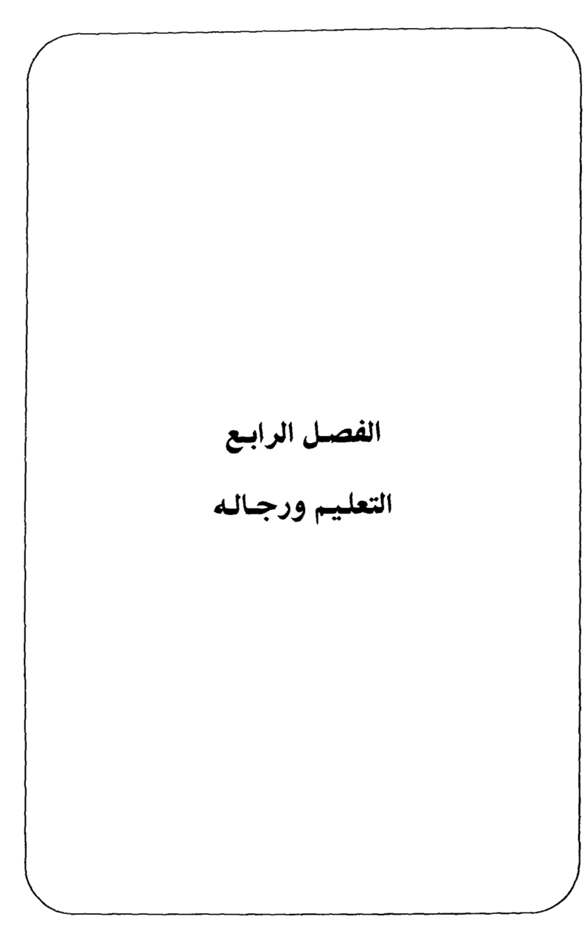
ونحب أن نختم هذا الحديث عن المكتبات بالإشارة إلى أهمية بعض المكتبات الريفية المتفرقة في أنحاء البلاد. ولا بد لنا من التنويه بمكتبات ميزاب التي كانت بني يزقن بالخصوص شهيرة بها والتي حافظ عليها أصحابها كعائلتي الثميني وأطفيش، بكل غيرة وعناية. وقد كانت توات، ولا سيما الزاوية البكرية وقصر ملوكة، مركزاً هاماً لحركة الكتاب في الجزائر الغربية والجنوبية. وكذلك كان الحال بالنسبة إلى مكتبات زواوة وبجاية وورقلة والخنقة الخ. وقد سبق حديث العياشي على بعضها. ومن يقرأ الدرعي والورتلاني والجامعي يدرك أهمية هذا الموضوع وهو وفرة الكتب في الجزائر حتى في المناطق النائية، كما يدرك أن الشعب الذي حافظ على كل ذلك القدر من المكتبات كان شعباً على درجة كبيرة من التحضر خلافاً لما زعمه الفرنسيون بعد احتلالهم للجزائر.

غير أن المكتبات ليست إلا وسيلة لنشر التعليم وشحذ أذهان العلماء والمدرسين. فكيف كانت حركة التعليم خلال العهد العثماني؟ وما كان نشاط العلماء، وخصوصاً في ميدان التدريس؟ هذا ما سنحاول أن نتحدث عنه في الفصل التالي.

---

(1) انظر (المجلة الإفريقية)، 1927، 107، نقلاً عن (لومونيتور يونيفرسال)، تاريخ 11 مارس 1836..

(2) هذه المعلومات عن مكتبة تلمسان العمومية وردت في كتاب عنوانه (مذكرات أسير) المطبوع سنة 1659، وصاحب الخبر هو الضابط سيدن Siden الذي أقام في الجزائر حوالي خمسة عشر عاماً وكتب تأليفه بالألمانية. ويوجد في المذكرات المذكورة تأليف توماس سكينر Skinner الانكليزي. وقد ساعدني في ترجمة هذه المعلومات زميلي الدكتور أبو العيد دودو مشكوراً خلال يناير، 1976، بالجزائر.



# الفصل الرابع

# التعليم ورجاله

كان التعليم، وما يزال، الأساس الحقيقي لكل ثقافة، ولأي تقدم في المجتمع الإنساني. وقد تحدثت المصادر كما لاحظنا، عن انتشار التعليم بالجزائر خلال العهد العثماني انتشاراً طيباً حتى غطى المدينة والقرية والجبل والصحراء، وقد تحدثنا في الفصل السابق عن المورد الرئيسي للتعليم وهو الأوقاف وعن مؤسساته من كتاتيب ومساجد ومدارس وزوايا وعن بعض وسائله الهامة كالمكتبات. وفي هذا الفصل نحب أن نتناول التعليم من نواحيه العلمية والفنية المحضة كسياسة الدولة والمجتمع نحوه، والوسائل التي استعملت لتنفيذه والمناهج التي اتبعت في التدريس والأهداف التي كان يرمي إليها، ثم ننهي ذلك بدراسة لحياة ونشاط بعض الأساتذة الذين قضوا حياتهم في التعليم وتخريج أجيال من التلاميذ.

## سياسة التعليم

وهل يمكن أن نتحدث عن «سياسة» الدولة نحو التعليم في العهد العثماني؟ لقد عرفنا منذ البداية أن الدولة لم يكن لها أي دخل في هذا الميدان. فلم يكن في الحكومة الجزائرية عندئذ وزير لشؤون التعليم ولا مدير أو وكيل أو نحو ذلك من الوظائف الرسمية. لقد كانت هموم الدولة عندئذ منحصرة في المحافظة على الاستقرار السياسي والدفاع عن الحدود وجمع الضرائب لبيت المال (الخزينة). ولم تكن هذه المداخيل وغيرها تستعمل في نشر التعليم وترقيته وتنميته الثقافية وتنشيطها ولكن في أجور الجنود كثيري القلاقل والثورات. وفي المعدات الحربية، وخصوصاً البحرية، وفي توزيع الهدايا والعطايا على السلطان العثماني وموظفي دولته من جهة وعلى موظفي ومحظوظي الأوجاق في الجزائر. ولم تكن هموم الدولة بأية حال منصرفة

إلى تطوير المجتمع اقتصادياً وثقافياً ولا إلى تربية الشعب سياسياً. وإذا فعلت شيئاً من ذلك أحياناً فعن طريق الدين، وهذا يعني أن رجال الدولة كانوا أحياناً يلتفتون إلى المشاريع الدينية والخيرية فيبنون جامعاً أو كتاباً لتعليم القرآن أو ينشؤون زاوية لأحد الأولياء الصالحين، ثم يوقفون على ذلك أوقافاً لحفظه وصيانته، فإذا نص في الوقفية على منح جزء منها لأحد المدرسين فإن التعليم الذي ينشره كان نابعاً من الشعور الديني والخيري عند الواقف وليس غيرة منه على تجويد التعليم وترقية المجتمع. وقد عرفنا أن كثيراً من الأوقاف لا شأن لها بالتعليم أصلاً.

فالجواب على السؤال السابق إذن واضح، وهو أنه لم يكن للسلطة العثمانية في الجزائر سياسة للتعليم. ولعل الصحيح في هذا الصدد أن نقول إنه كان لهذه السلطة سياسة وهي عدم التدخل في شؤون التعليم. فإذا انتشر التعليم فالأمر لا يعنيها وإذا تقلص فالأمر كذلك لا يعنيها. حقاً إن هناك استثناء لهذا الحكم في محاولة بعض البايات مثل محمد الكبير وصالح باي، ولكن هذه المحاولة كانت أولاً فردية ولا تقوم على خطة مدروسة، وكانت ثانياً لا تخرج في محتواها عما قلنا، من تبعية التعليم للدين حتى عند هذين الرجلين، فالمدارس التي أسساها كانت تابعة للمساجد والكتب التي حبساها كانت تلبية للشعور الديني عندهما وليس للشعور العلمي. ومن جهة أخرى كانت محاولتهما قصيرة الأمد فلم تثمر، وكانت تهدف إلى جلب الشهرة والمدح، ولا سيما عند الباي محمد الكبير. فهو الذي رسم هالة حول نفسه فجمع بعض الأدباء والشعراء والكتاب والمخلصين له، وهو الذي أرسل بالمال إلى بعض علماء المغرب والمشرق طلبًا للثناء والسمعة كما فعل مع محمد مرتضى الزبيدي، وهكذا لم تكن خدمة التعليم هي الهدف الرئيسي عند هذين البايين أيضاً.

كان التعليم إذن خاصاً يقوم على جهود الأفراد والمؤسسات الخيرية. ويدخل في هذا العموم رجال الدولة أيضاً ولكن كأفراد. فالآباء هم الذين كانوا يسهرون على تعليم أطفالهم، اما امتثالاً لحث الدين على التعليم، واما

لأن الأطفال في سن معينة لا يحتاجهم أهلهم في العمل، واما لأن مهنة التعليم والقضاء والإفتاء وما إليها كانت وراثية في الأسرة، واما لأن التجارة والحرف الأخرى تقتضي معرفة بالحساب ونحوه. وقد يكون شعور الآباء نحو التعليم منطلقاً من هذه العوامل كلها، كما ينطلق من تقاليد الجزائريين الراسخة وهي احترامهم للإنسان المتعلم وتقديرهم للعلم في حد ذاته. ولعل كون العثمانيين في أغلبهم عزاباً وكون رؤسائهم في أغلبهم حديثي عهد بالإسلام قد جعلهم لا يهتمون بتعليم الأطفال في الجزائر لأنهم كانوا في جملتهم بدون أطفال، كما أن الاضطرابات السياسية قد جعلت مشاركتهم في نشر التعليم بين أطفال المسلمين أمراً ثانوياً. ومهما كان الأمر فإن الأسرة الجزائرية المسلمة هي التي كانت تتحمل أعباء التعليم، فالآباء، ولو كانوا فقراء، كانوا حريصين على إرسال أبنائهم إلى الكتاب وتعلم المبادىء العامة وحفظ القرآن. وكثيراً ما كان ذلك عن طريق التنافس أيضاً لأن الجيران كانوا يتنافسون على الخير، كما يوصي الدين، وهو هنا تعليم أبنائهم ومباهاة بعضهم البعض بذلك، وقد كانت الأوقاف والصدقات والنفقات الخاصة هي التي تتكفل بتغذية التعليم وليس ميزانية الدولة.

وكان أساس التعليم هو الدين، فحفظ القرآن الكريم كان عمدة التعليم الابتدائي، ومعرفة بعض علوم القرآن كان عمدة التعليم الثانوي والعالي أيضاً. ولم يكن تعلم القراءة والكتابة إلا تابعاً لحفظ القرآن، كما أن تعلم بعض العلوم العملية كالحساب كان يهدف أيضاً إلى غرض ديني بالدرجة الأولى وهو معرفة الفرائض وقسمة التركات بين الورثة. وعلى هذا الأساس كانت معظم أجور التعليم من الأوقاف، ذلك أن أجرة المعلم لم تكن كأجرة العامل في الحدادة أو النجارة مثلاً ولكنها كانت نوعاً من الصدقة والإحسان إرضاء للمشاعر الخيرية عند الفرد المسلم، فالمعلم كان، في نظر الدولة والمجتمع، يقوم بخدمة الدين، ومن ثمة كان يستحق أيضاً العطايا ذات الطابع الديني كالصدقات وبعض غنائم الجهاد وضرائب أهل الذمة.

وهناك أحكام مختلفة على موقف العثمانيين من التعليم في الجزائر،

فإذا حكمنا من شكوى بعض العلماء ومن ملاحظات بعض الرحالة المسلمين والكتاب الأوروبيين وجدنا صورة التعليم عندئذ كالحة وغير سارة. فبالإضافة إلى كون العثمانيين لم يسنوا سياسة لتشجيع التعليم فإنهم كانوا يستولون على الأوقاف المخصصة له من قبل أهل الخير، ويستعملونها في أغراض أخرى، كما أنهم كانوا يتغاضون عن الوكلاء والعلماء الذين يأكلون أموال الأحباس ظلماً. وإن الذي يقرأ كتاباً مثل (منشور الهداية) لعبد الكريم الفكون ورحلة الورتلاني و (عجائب الأسفار) لأبي راس وبعض آثار أحمد بن ساسي البوني، سيجد أمثلة كثيرة على عدم التزام العثمانيين بقواعد الدين نحو الأوقاف، كما أن من يطالع كتابات الرحالة والكتاب الأوروبيين أمثال توماس شو، وبانانتي أو كتابات الفرنسيين المتأخرين (ألفريد بيل، شارل فيرو، مارسيل ايمريت الخ) سيجد منهم أحكاماً قاسية على موقف العثمانيين من التعليم. فقد شكا أبو راس في أوائل القرن الثالث عشر من سوء أحوال العلم والتعليم في وقته، رغم أنه كان يعيش عصر الباي محمد الكبير المشار إليه، قائلاً: « في زمن عطلت فيه مشاهد العلم ومعاهده، وسدت مصادره وموارده، وخلت دياره ومراسمه، وعفت أطلاله ومعالمه»[1]. أما شو الإنكليزي فقد أرجع موقف العثمانيين من التعليم إلى طبيعتهم الحربية وأمزجتهم غير المستقرة وإلى اهتمامهم الكبير بالمال والتجارة[2].

ولكن هذه الصورة تتغير عندما نتأمل حالة التعليم لدى الجزائريين أنفسهم. ذلك أن كثيراً من المصادر قد تحدثت عن انتشار التعليم في الجزائر خلال العهد العثماني وعن استعداد الشعب للتعلم وحبه للعلم واحترامه للمعلمين، فشو نفسه قد نوه باستعداد الجزائريين للتعلم ومهارتهم فيما تعلموه من علوم وصنائع، ولكنه مع ذلك حكم بضعف مستوى التعليم وحاجة الجزائريين إلى الوقت والتشجيع لينمو اهتمامهم وينضج استعدادهم. ورغم تشاؤم الحسين الورثلاني من حالة التعليم في وطنه واتهامه للعثمانيين

(1) أبو راس (عجائب الأسفار)، مخطوط الجزائر، 2.
(2) شو (الرحلة)، 354.

بإهمال التعليم واستيلائهم على أوقافه فإنه قال: «وبالجلمة فإن وطننا طيب فيه العلم»[1] وكان هذا بعد أن عدد أماكن من وطنه شاهد فيها العلم حياً، مثل سيدي بهلول بالقبائل وقسنطينة وبسكرة والخنقة. ولكن العلم الذي عناه الورثلاني ليس هو علم الدنيا بل علم الفقه والتصوف والتوحيد ونحوه، فهو الذي هاجم علماء الخنقة لأنه وجدهم لا يدرسون التوحيد مؤثرين عنه علم النحو والمنطق. ومن جهة أخرى حكم الرحالة المغربي أحمد بن ناصر الدرعي بانتشار العلم في أصقاع بعيدة من الجزائر في وقته مثل أولاد جلال وعين ماضي التي قال عنها إن أهلها كلهم طلبة[2]. وتشهد لانتشار التعليم في الجزائر أيضاً كتابات فانتور ديباردي الفرنسي وروزيه الفرنسي أيضاً وتقارير الباحثين الفرنسيين غداة الاحتلال التي أثبتت أن عدد المتعلمين في الجزائر عندئذ كان يفوق عدد المتعلمين في فرنسا.

ولم تكن مهمة التعليم من المهن المرغوب فيها أو المربحة خلال العهد العثماني. فقد كانت مهنة لا تجلب إلى صاحبها إلا الفقر، رغم أنها تجلب إليه عطف الناس وإحسانهم واحترامهم المعنوي، وكان الناس ينظرون إلى المعلم، وخصوصاً معلم الأولاد أو المؤدب، نظرة شفقة وعطف أكثر من نظرة الاحترام والتبجيل. ذلك أنه كان يعيش عيشة الكفاف في أغلب الأحيان، وكان مورده غير قار ولا آمن، رغم كل ما يدفعه له آباء التلاميذ من أجر ومن هدايا في مختلف المناسبات، ولعله كان عند البعض شخصاً من أهل الدروشة والصلاح، يتغذى بالروح لا بالمادة، وكان بعض المؤدبين شيوخاً طاعنين في السن أو عمياً، ولا سيما معلمو الفتيات في البيوت. وكان يساعدهم في مهمتهم بعض المتدربين الذين يسمون في بعض النواحي «مسلكين» ولذلك كان بعضهم لا يعتمد كلياً على التعليم كمورد للرزق.

فإذا انتقلنا إلى التعليم الثانوي والعالي وجدنا الأمر يختلف قليلاً. ذلك

---

(1) الورتلاني (الرحلة)، 13، 28، 81، 687.

(2) الدرعي (الرحلة)، 13.

أن المعلم هنا (أو المدرس، كما كان يدعى) كان من المحظوظين لأنه استطاع أن يصل إلى هذا المستوى من التعليم، وكان عليه، لكي يشق طريقه إلى ذلك، أن يصارع كثيراً من الخصوم وأن يجتاز عدداً من العقبات، وقد كان أكبر خصومه هم أصحاب مهنته، وأهم العقبات في وجهه هي اكتسابه رضى الباشا أو الباي، ذلك أن المؤدب لم يكن يشترط فيه سوى شروط قليلة، أما المدرس فشروط تأهيله كثيرة. ومن جهة أخرى كانت ميادين التعليم ضيقة والتنافس عليها شديداً. وإذا كان المؤدب حراً نوعاً ما يختاره أهل الحي لتعليم أطفالهم فإن مدرس الثانوي والعالي لم يكن حراً، وخصوصاً في المدن، فهو موظف عند الدولة بحكم تعيينه من الباشا أو الباي، لذلك فإن عليه ما على جميع الموظفين الآخرين من رقابة وقيود ومن واجبات دينية واجتماعية وسياسية أحياناً، ولعل ارتباط المدرسين بالدولة على النحو المذكور هو الذي حدا ببعضهم إلى القول «بتحريم التدريس» في وقته «لذهاب شرطه»[1] أما في الأرياف فرجال الدين والعلم، وخصوصاً أهل الصلاح والولاية (المرابطين)، كانوا يتخذون من التعليم وسيلة لجلب الناس والطلبة إلى زواياهم واعتناق مذاهبهم الصوفية واكتساب المال والصدقات والأحباس، وكان التنافس هنا قوياً أيضاً لأن كل مؤسسة كانت واقعة تحت سيطرة شيخ الزاوية أو المقدم يساعده في ذلك أبناؤه وأتباعه.

ولما كان التعليم غير مربح ولا مرغوب فيه عند الكثيرين فإن بعض المتعلمين قد اتخذوا من التجارة حرفة بدلاً منه، وقد لاحظ الحسن الوزان (ليون الإفريقي) غلبة الفقر على طلبة تلمسان أوائل القرن العاشر، ومعنى ذلك أن مهنة التعليم كانت لا تفي بحاجتهم المعاشية، ولاحظ التمغروطي أن طلبة الجزائر كانوا ماديين، وهو يعني أنهم كانوا لا يهتمون بالتعليم كمهنة بل كانوا يلجأون إلى غيره لكسب الرزق واستقرار المعيشة. فقد قال عن مدينة

---

(1) نسب هذا القول إلى الشيخ أحمد التجاني مؤسس الطريقة التجانية، ورواه عنه عباس بن إبراهيم في (الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام) 198/5 عن الدرعي. انظر عن أحمد التجاني الفصل الأخير من هذا الجزء.

الجزائر التي زارها كما عرفنا، أواخر القرن العاشر (16 م) «وطلبة العلم بها لا بأس بهم إلا أن حب الدنيا وإيثار العاجلة والافتتان بها غلب عليهم كثيراً»[1] وقد أبدى شو نفس الملاحظة، بعد أكثر من قرن، على العثمانيين في الجزائر حين قال إنهم يجرون وراء التجارة والفرص المالية ولم يكن يعنيهم العلم وأهله. ولذلك غلبت التجارة على عدد من شيوخ العلم، كما سنرى، فكان المفتي الشيخ سعيد قدورة، رغم منصبه العلمي، يتاجر بماله مع بعض التجار[2]، وكان ابن حمادوش يجمع بين العلم والتجارة، وكذلك محمد النقاوسي الذي حدث عنه الفكون[3]، وحمودة المقايسي الذي عدل عن مهنة التدريس وتعاطي صناعة المقايس (الأساور) التي نسب إليها، ومع ذلك مات فقيراً[4].

والإلحاح على النقطة السابقة يشير إلى التضحية بالتعليم في سبيل الرزق من أوجه أخرى، ذلك أن ممتهن التعليم إنما كان يلجأ إليه إذا لم يجد غيره من وسائل العيش، أو إذا كان فقط يرضي ضميره الديني والصوفي كما كان يفعل أهل الزوايا في الأرياف[5]. ولذلك يمكن القول بأن انتشار التعليم الذي تشير إليه بعض المصادر إنما المقصود به التعليم الابتدائي وليس التعليم الثانوي أو العالي. فإذا قال بعضهم انك لا تكاد تجد في الجزائر من لا يعرف القراءة والكتابة فالمقصود بذلك المستوى الأدنى من التعليم أو محو الأمية، أما التعليم الحي الذي يعني رقة الثقافة والتعمق في المسائل وتكوين الرأي المستقل وتذوق المعارف والذي يشبع الفضول والنهم الإنساني إلى المجهول

---

(1) التمغروطي (النفحة)، 139.

(2) نور الدين عبد القادر (صفحات) 271 نقلاً عن ابن المفتي.

(3) عبد الكريم الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

(4) أبو القاسم الحفناوي (تعريف الخلف) 2/140.

(5) ليس صحيحاً أن أهل الزوايا كانوا لا يهتمون بالثروة. فإذا عدنا إلى ترجمة حياتهم ونمو زواياهم وجدنا أكثرهم قد جمع أموالاً طائلة واشترى أراضي شاسعة وعاش عيشة هنية راضية.

فقد كان قليلاً طبعاً.

ويمكننا أن نلاحظ، حول التعليم، وجود شبه سياسة عثمانية في تبادل الأساتذة مع البلاد الإسْلامية الأخرى، فقد سمح العثمانيون لعلماء غير جزائريين باستيطان الجزائر والتدريس والتوظف فيها كما سمحوا لعلماء الجزائر وطلبتها بنشدان العلم بالمعاهد الإسلامية خارج الجزائر حتى مع البلاد التي كانت بينها وبينهم توترات سياسية كالمغرب، بل حتى عندما يتعلق الأمر بنقل مذاهب صوفية معارضة للعثمانيين في الجزائر كتعاليم الطريقة الدرقاوية والطيبية، ونعتقد أن مصدر هذا التسامح في تبادل «الخبرات» يعود إلى عقيدة العثمانيين من الدين ورجاله، فهم رغم الاختلافات السياسية أحياناً، تركوا أبواب الجزائر مفتوحة على العالم الإسلامي[1].

ولعل أهم من ذلك كله الآن لموضوعنا هو حركة المعلمين داخل الجزائر، ذلك أن تكوين المعلمين لم يكن له مدينة معينة أو مدرسة، فقد كانت شهرة المدرس هي التي تحدد مكانه. وكان الطلاب يقصدون المدرس المشتهر ولو بعدت شقته، ولم تكن عند هؤلاء الطلاب عواطف إقليمية أو قبلية وإنما كانوا يأخذون العلم حيث وجدوه موفوراً، ولو على حساب صحتهم ومالهم وسعادتهم الدنيوية، ذلك أن بعضهم كان يبدأ رحلته في طلب العلم بعد أن يكون قد تزوج وأنجب الأطفال، فكان يضحي بالجميع من أجل لذة العلم، فإذا اشتهر أمر عالم في زواوة قصده الطلاب من تلمسان ونحوها، كما فعل الشيخ عبد الرحمن بن موسى التلمساني الذي ذهب للتتلمذ على الشيخ يحيى بن عمر الزواوي[2] وقد توجه الشيخ محمد وارث من متيجة إلى قسنطينة للتتلمذ على الشيخ محمد التواتي، وفي (منشور الهداية) للفكون عدد من أسماء هؤلاء الطلبة الذين كانوا يؤمون قسنطينة

---

(1) سندرس هذه النقطة في الفصل القادم عند حديثنا عن هجرة العلماء الجزائريين وقدوم علماء المسلمين إلى الجزائر.

(2) ابن مريم (البستان)، 130.

لأخذ العلم[1] قادمين إليها من الجزائر وزواوة وعنابة. كما ذكر ابن حمادوش بعضاً منهم في رحلته مثل الشيخ محمد الحنفي قاضي قسنطينة الذي قدم إلى العاصمة وأخذ بها العلم، ومن جهة أخرى كان الشيخ سعيد المقري في تلمسان موئل عدد من الطلبة أمثال سعيد قدورة الذي قدم عليه من مدينة الجزائر وذلك لشهرته في ميدان التدريس. وهكذا ترى أن الحدود كانت مفتوحة أمام الطلبة لتلقي العلم حيث ثقفوه. ولم يكن قصد هؤلاء في الغالب أخذ الإجازات ونحوها بل كان قصدهم التتلمذ الحقيقي والجلوس الطويل في حلقات الدرس. أما التنقل من أجل الإجازات ونحوها فقد كان شيئاً آخر يقوم به بعض العلماء لنيل السمعة والوظيفة. وسنتعرض إلى ذلك في حينه.

ومما سبق ندرك أنه لم يكن للعثمانيين في الجزائر سياسة للتعليم ولا خطة رسمية لتشجيعه والعناية بأهله وتطويره وتوجيهه وجهة تخدم المصالح الإسلامية العليا من جهة والمصالح الوطنية الجزائرية من جهة أخرى. بل انهم تركوا الحبل على الغارب فركد التعليم ونضبت موارده وضاق مجاله وافتقر رجاله وانحط مستواه. ومما زاد الأمر سوءاً في هذا الميدان تسرب الخرافات إلى عقول المعلمين والمتعلمين بل ورجال الدولة أنفسهم، فأنت لا تقرأ سيرة أحد من هؤلاء إلا وجدته كان يعتقد العقائد الغليظة في مدعي الكرامات، فكان بعض المدرسين يضلون الناس بدل أن يهدوهم، بل إن بعضهم كان يستعمل الشعوذة سلماً لكسب المال والجاه لدى أرباب السلطة.

## وسائل التعليم

### 1 ـ المعلمون:

من الطبيعي أن يكون عمدة التعليم هو المعلم. فهو المثل الأعلى للتلميذ من الصبا إلى المراهقة بل إلى الشباب والكهولة، وهو ناشر العلم بين الناس بلسانه وكتابه وآرائه وسلوكه، ثم إنه هو موجه التعليم إن خيراً فخير

(1) الفكون (منشور الهداية) مخطوط.

وإن شراً فشر. ورغم أن مهنته كانت تعتبر من أشرف المهن وأقربها إلى الدين والجهاد في سبيل الله فإنها أيضاً تعتبر من أكثر المهن فقراً لصاحبها وجلباً للتعاسة والبؤس له، كما سبق.

كان المعلمون صنفين: معلمو المدن ومعلمو الأرياف، وفي كلا الحالتين هناك درجتان للمعلم فهو مؤدب للصبيان إذا كان يباشر التعليم الابتدائي المتصل إلى أن يبلغ الطفل المراهقة، وهو معلم أو مدرس إذا كان يباشر التعليم للفتيان من تلك السن إلى العشرين ونحوها، ثم هو أستاذ أو شيخ إذا كان يدرس لما فوق ذلك من الأعمار والمستويات. وقد كان الواقف أو أهل الحي هم الذين يختارون مؤدب الصبيان في المدن، وأحياناً تختاره العائلة التي سيعلم لها أطفالها، وخصوصاً البنات، تعليماً خاصاً. فقد عرفنا من دراستنا للأوقاف أن بعض الواقفين كانوا يوقفون على تعليم القرآن وإنشاء الكتاتيب ويشترطون أحياناً أن يكون المؤدب من العثمانيين أو من أهل الأندلس أو من الشرفاء ونحو ذلك من الشروط، فإرادة الواقف هنا لها الأولوية، كما أن أهل الحي لهم الأولوية في اختيار من سيؤدب لهم أطفالهم. فهم الذين سينفقون عليه ويترددون عليه لمرافقة أطفالهم واستشارته في بعض المسائل الدينية. وهم لذلك يختارونه من أهل التقى والصلاح والضمير الاجتماعي، وقد يشترطون فيه الزواج والأخلاق الفاضلة، ومن الطبيعي أن يكون حافظاً للقرآن الكريم معروفاً بأداء الصلوات وأنه يكتب ويقرأ الرسائل ونحوها.

ويشبه مؤدب الريف مؤدب المدينة إلى حد كبير، ولكن يختلف عليه في بعض التفصيل، فأهل الدوار أو القرية الصغيرة يختارون مؤدب أطفالهم بطريقة مشابهة غير أن حاجتهم إلى المؤدب في شؤون أخرى غير تحفيظ القرآن أكثر من حاجة أهل المدينة، فهم يستفتونه في شؤون الدين ويستكتبونه العقود ونحوها ويلجأون إليه عند الفتن والمشاكل الاجتماعية والاقتصادية. فهو محل تقديرهم وثقتهم، وهو إمامهم في الصلوات أيضاً. وهو يختلف عن مؤدب المدينة من كون صلته بالأهالي أشد وأقوى لأن معيشته تتوقف

على رضاهم ولأن سلوكه الخارجي معروف للجميع. والمؤدب في كلا الحالتين (في المدينة وفي الريف) يعلم الصبيان في الكتاب أو في الشريعة أو في مسجد القرية. ومن حق الأهالي، في كلا الحالتين أيضاً، إعفاء المؤدب من وظيفته واختيار غيره إذا اقتضى الحال. كما أن بعض الآباء كانوا ينقلون أطفالهم من كتاب إلى آخر إذا شعروا بأن مؤدب الكتاب الأول لا يـؤدي وظيفته كما ينبغي[1].

أما المعلمون والمدرسون فهم موظفون في الغالب، كما سبقت الإشارة، وخصوصاً في المدن. وتسميتهم في هذه الوظيفة تأتي من حكام البلاد أنفسهم. فإذا كانوا في العاصمة فالتسمية من الباشا أو من خليفته، وإذا كانوا في الأقاليم فإنها تأتي من البايات أو من قائد الدار (حاكم المدينة). والتسمية الرسمية تضمن للمعلم أو المدرس أجراً ثابتاً من الأوقاف وهدايا وعطايا خلال مناسبات معينة، وتضمن أيضاً جزءاً من الغنائم ونحوها، كما سنرى، ولذلك كان التنافس شديداً على هذه التسمية، وقد يلجأ الطموحون من المدرسين إلى استعمال وسائل غير لائقة للوصول إلى أهدافهم، وكانوا يعتبرون محظوظين إذا تحصلوا على التسمية في هذه الوظيفة، ولكن البقاء في وظيفة التعليم غير قار ولا مضمون، فهو متوقف على عوامل منها سمعة المعلم بين الناس ووفرة الوقف المخصص لذلك والظروف السياسية، أما المعلمون والمدرسون في الأرياف فهم أكثر حرية من زملائهم لأنهم لم يكونوا يخضعون لتسمية رسمية، ومن ثمة كان رزقهم غير مقيد بالوقف ونحوه، وقد يشترك معهم في هذه الحرية بعض مدرسي ومعلمي الزوايا في المدن، ومهما كان الأمر فإن المعلم أو المدرس كان يمارس مهنته في المساجد والزوايا والمدارس المخصصة للتعليم الثانوي.

وكان بعض رجال الدين يجمعون التدريس إلى وظائفهم الرسمية

---

(1) ذكر ابن حمادوش في رحلته أنه نقل ابنه من مكتب العمالي إلى مكتب الشماعين وأنه كان قد قطع مرحلة في التعليم حتى وصل إلى «قد سمع الله» فبدأ من الأول في الكتاب الجديد. وفي ذلك مضيعة لعمر الطفل ونقود أهله.

الكبيرة كالإفتاء والقضاء. وفي هذه الحالة يصبحون هم كبار الأساتذة في البلاد لأنهم في الغالب من ذوي الخبرة والتبحر في المسائل العلمية. ولذلك يصبح التعليم الذي ينشرونه نوعاً من التعليم العالي، رغم أنه لم يكن يسمى كذلك، وكانت حلقات درسهم موئل الطلبة والعلماء الآخرين الذين يرغبون في زيادة معارفهم ونيل الإجازات بعد ختمة البرنامج، وكانت شهرة الأستاذ وتخصصه في فرع معين وفصاحة لسانه هي التي تجلب إليه الطلبة حتى تتضخم الحلقة التي يتصدرها في الجامع فيغطي بذلك على بعض زملائه ويسكت خصومه، وكان هذا المستوى من التعليم يعطى في الجوامع الكبيرة الموجودة في كل مدينة، أما في الأرياف فموضعها هو الزوايا، وأساتذتها أحرار كما أسلفنا لا يخضعون لتسمية المسؤولين، وغالباً ما يكون أساتذة الزوايا من المرابطين الذين تفرغوا لنشر التعليم على طريقتهم.

وقد اشتهر في كل عصر وفي كل مدينة عدد من المدرسين والأساتذة، وسجلت كتب السيرة أخبارهم وأخبار من أخذ عنهم ومدى سمعتهم بين الناس وبين أهل السلطة، ونحن لا نريد أن نكرر أسماءهم هنا وحسبنا أن نحيل على بعض الكتب التي تتناول الكثير منهم مثل (البستان) لابن مريم و (مطلب الفوز والفلاح) للبطيوي، و (منشور الهداية) للفكون، ورحلة الورتلاني، ورحلة أبي راس، وتاريخ ابن المفتي. ونحب أن ننبه إلى أن بعض هؤلاء المؤلفين قد بالغ في وصف الأساتذة وخلط بين قدرتهم على التدريس وبين تصوفهم، ولكن مؤلفاتهم على كل حال تظل مصدراً أساسياً لدراسة مشاهير الأساتـذة في الجزائر في العهد العثماني على طوله. ولنشر إلى أنه قد زار الجزائر في القرن الحادي عشر (17 م) العالم التونسي أحمد بن مصطفى برناز وقرأ على بعض أساتذتها فذكر أن ممن درس عليهم في عنابة الشيخ أحمد بن ساسي البوني والشيخ المفتي الصديقي. وفي قسنطينة الشيخ المفتي بركات بن باديس والشيخ علي الكماد والشيخ عبد اللطيف الكماد، وفي مدينة الجزائر قرأ على الشيوخ رمضان بن مصطفى

العنابي[1]، وعلي بن خليل، ومحمد بن سعيد قدورة[2] وفي زواوة قال إنه قرأ على الشيوخ الغربي الفاسي، وعبد القادر بن الموهوب، وأحمد بن عبد العظيم، (الذي سماه القطب)، ومحمد بن صولة الشهير بتدريس القراءات السبع، وأحمد بن مزيان الزواوي[3]، وأحمد البصير البرغوثي الذي قال عنه إنه قد ناف على المائة سنة[4].

وقد يشتهر المدرسون في وقت واحد ويتنافسون فيما بينهم فتنتج من ذلك حركة تعليمية مفيدة ويجد الطلاب مجالاً للاختيار والحكم على أساتذتهم. فقد كان في الجامع الكبير بالعاصمة حوالي تسعة عشر أستاذاً ومدرساً. وشهدت مراكز التعليم بمعسكر في آخر القرن الثاني عشر (18 م) حركة نشيطة شارك فيها أبو راس وبوجلال والطاهر بن حوا ومحمد بن زرفة ومحمد الشارف. واجتمع في قسنطينة، حوالي نفس الوقت، مدرسون وأساتذة أمثال المفتي عبد القادر الراشدي وأحمد العباسي، قاضي المالكية، وشعبان بن جلول، قاضي الحنفية، وعمار الغربي ومحمد العربي بن عيسى. وكان جامع القيطنة في بداية القرن الثالث عشر يضم حوالي سبع حلقات تدريس على رأس كل منها مدرس. ومن أشهر المدرسين في غير المدن أيضاً خليفة بن حسن القماري بوادي سوف ومحمد بن عبد الكريم التواتي في توات، وهلم جرا. وقد عرفنا أن بعض العلماء لم ينقطعوا عن التدريس حتى

---

(1) لعله هو أستاذ ابن المفتي الذي سيأتي الحديث عنه رغم أنه يذكره باسم مصطفى بن رمضان العنابي.

(2) ظل حوالي أربعين سنة في وظيفة الإفتاء المالكي والتدريس وسنترجم لوالده بعد قليل.

(3) انظر عنه رحلة الورتلاني، 16. وقد ذكره أيضاً ابن علي الشريف في (معالم الاستبصار)، مخطوط.

(4) حسين خوجة (بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان)، مخطوط الجزائر رقم 2191. وقد ذكر ابن سليمان في (كعبة الطائفين) عدداً من الأساتذة في تلمسان ونواحيها مثل محمد الحاج بن قاسم الموبل وعلي بن بركات ومحمد بن علي انكروف وعلى المنياري. انظر 2/92.

في أحرج الظروف وفي أخطر الأماكن. ومن هؤلاء الشيخ مصطفى الرماصي الذي كان يسكن بأهله بيوت الشعر في رأس أحد الجبال أيام الفتح الأول لوهران. ومع ذلك لم يتوقف عن التدريس. وكذلك كان الأساتذة الذين حملهم الباي محمد الكبير على التدريس في جبل المائدة قرب وهران عند الفتح الثاني لها.

وقد روى ابن مريم أن الشيخ علي بن يحيـى السلكسيني، وهو في نظره من الأولياء المتصوفين، كان محققاً في الفرائض والحساب والرسالة ومختصر ابن الحاجب الفرعي ومختصر خليل وعقائد السنوسي وأحكام القرآن وأنه كان يظل نهاره صائماً يدرس العلم في جامع أغادير بتلمسان ولا ينقطع عن التدريس إلا وقت الصلاة والأذان. وكان من حرصه على الدرس أنه لا ينقطع عنه حتى عند توجهه للأذان أو أدائه عملاً آخر. فقد كان إذا خرج إلى ضيعته يرافقه القراء إليها في الذهاب والإياب، وهو على ظهر دابته يدرس لهم. ولم يكن يسمح لأحد بمساعدته على خدمة الأرض التي كان يحرثها بنفسه[1]. ولا شك أن هذا المثال يتكرر. وروي أن الشيخ يحيـى بن صالح الأفضلي، شيخ عبد العزيز الثميني، كان منقطعاً للتدريس في بني ميزاب[2]. فقد كان التعليم عند بعض رجال التصوف، وخصوصاً في الريف، نوعاً من العبادة والجهاد أيضاً. وسيمر بنا أن الشيخ عمر الوزان في قسنطينة قد اعتذر لأصحاب السلطة عن قبول وظيفة القضاء وتمسك بوظيفة التدريس.

**2 ـ أجور المعلمين:**

ولكن ليس كل المؤدبين والمدرسين والأساتذة متصوفة لا ينتظرون من تعليمهم جزاء ولا شكوراً. فقد كان معظمهم، على عكس ذلك، حريصين كل الحرص على تأمين قوتهم وكسب معاشهم سواء عن طريق الأوقاف أو

---

(1) ابن مريم (البستان)، 145، وقد توفي السلكسيني سنة 972 هـ.

(2) انظر عنه مقدمة كتاب (النيل) لعبد العزيز الثميني.

عن طريق الأجور الشهرية التي يدفعها الأهالي أو عن طريق الهدايا والعطايا التي تجود بها أيدي المحسنين من وقت لآخر. فما هي إذن أجور المعلمين؟ الواقع أن هناك غموضاً كبيراً حول هذه النقطة. فليس هناك قوانين أو تقاليد ثابتة نرجع إليها في هذه القضية. ذلك أن بعض الباحثين قد تحدث عن كون الأوقاف هي كل شيء وكون الدين هو المتولي للنفقة على التعليم. ومنهم من رأى أن نفقات التعليم الابتدائي كانت هينة جداً لا تكلف الدولة شيئاً ولا تكلف الآباء أيضاً إلا مبلغاً زهيداً. ومنهم من تحدث على أن التعليم في الجزائر العثمانية كان مجانياً وحراً وأنه كان نموذجاً للمشاريع الاجتماعية والعلمية التي تتم بأبسط النفقات.

فإذا عدنا إلى وثائق الوقف وجدناها، كما عرفنا، تنص على تخصيص مبالغ للمعلمين إذا كان الأمر يتعلق بمؤسسة للتعليم، كما كانت تنص على توفير السكن لعدد من الطلبة الدارسين والطلبة العلماء الذين لا سكن لهم أو الذين كانوا فقراء. فهذه زاوية القشاش قد نصت وقفيتها على تخصيص مال لأستاذ مكلف بتدريس الشريعة والتوحيد إلى جانب عشرة قراء في مختلف العلوم. ونصت وقفية جامع عبدي باشا على صرف خمسة ريالات فضية لأستاذ ملحق بالجامع وصرف ريال لمساعده أو مسمعه. وحين ألحق الباشا محمد بن بكير مدرسة بالجامع المذكور نص في وقفها على تخصيص مبلغ لأستاذ ملحق بالمدرسة. وكانت أوقاف سبل الخيرات تنفق بسخاء على مدرسي وأساتذة الجامع الجديد، كما كانت أوقاف الجامع الكبير بالعاصمة تكفي مؤونة مدرس الفقه المالكي وأربعة دنانير لمساعده أو مسمعه. ولما أسس الحاج محمد خوجة المكتابجي زاويته المعروفة باسم زاوية شيخ البلاد نص في الوقفية (وعددها ألف قطعة سلطاني ذهباً) على تخصيص محبوب منها لأستاذ يتولى فيها تدريس العلوم النظرية والعلمية والأصول والفروع والآداب والجدل إذا وجد من يجمع كل هذه العلوم وإلا فمن يحذق بعضها.

وقد أجرى صالح باي في قسنطينة على الأستاذ الذي يتولى التدريس في مدرسته ثلاثين ريالاً شهرياً. وثبت من السجل الذي أمر به لضبط

مصاريف الجامع الكبير بقسنطينة أن أستاذ المدرسة الملحقة بالجامع كان يتقاضى ثمانية وأربعين ريالاً شهرياً. ويبدو أن الباي محمد الكبير قد قام بمحاولة فريدة من نوعها، وهي تخصيص رواتب شهرية للأساتذة بقطع النظر عن الأوقاف. فبعد أن بنى مدرسة وجامعاً في معسكر وأوقف عليهما الأوقاف خصص مبالغ مالية شهرية من ميزانية الولاية للمدرسين والمسمعين والطلبة. ورغم أن عبارة ابن سحنون الذي جاء بهذا الخبر غامضة فإنها تدل على أن الباي قد حرر العلماء من التقتير الذي كانت تجود به الأوقاف. وهذه هي عبارة ابن سحنون في هذا الصدد «أنه رتب المدرسين في الجوامع بوظائف يأخذونها من الأحباس (بيت المال؟) بعد أن كان العلماء لا ينتفعون من ناحية المخزن (الدولة) بشيء إلا من كان متولياً لخطة أو مستعملاً في خدمة» وبذلك ازدهر التعليم وانبسطت رقعة الرزق أمام المدرسين وأقبلوا على القراءة بعد خمول وكثر الطلبة، كما يقول ابن سحنون، «وتشوق كل أحد للتدريس» بعد أن كان المدرسون قد اشتغلوا بالتجارة عن التدريس لقلة جدواه. وبذلك أيضاً أزال الباي المذكور اختصاص بعض المغاربة (علماء المغرب الأقصى) المتقدمين في باب التدريس[1]. ويبدو أن هذا كان شأن الدولة السابقة للعثمانيين في الجزائر. فقد أثبت الحسن الوزان أنه كان لمدَرّسي تلمسان على عهده (القرن العاشر) جرايات قارة، رغم أنه حكم كما عرفنا، بأن المدرسين كانوا من أفقر طبقات المجتمع.

وبالإضافة إلى ذلك كان المدرسون يتلقون مبالغ مالية أخرى في شكل هدايا أو عطايا في مناسبات معينة. وأهم هذه المناسبات هي شهر رمضان والعيدان (عيد الفطر وعيد الأضحى). فقد جاء في (التشريفات) أن الطلبة (العلماء) كانوا يتلقون في الحفلات حوالي مائة محبوب[2]. كما جاء في فيها أن القاضي الحنفي والمفتي المالكي كان كل منهما يأخذ شهرياً خمسين

(1) ابن سحنون (الثغر الجماني)، مخطوط باريس، ورقة 12 وتدل عبارة ابن سحنون الأخيرة على وجود غيرة من علماء الجزائر نحو علماء المغرب الأقصى.

(2) ديفوكس (التشريفات)، 39.

صاغة من ضريبة مفروضة على اليهود. أما المفتي الحنفي فلقد كان يأخذ من نفس الضريبة ثمانين صاغة[1]. وقد نصت وقفية زاوية شيخ البلاد المشار إليها سابقاً على أن يشتري الوكيل في نهاية كل شهر ربع قنطار من الزلابية لتوزيعها على موظفي الجامع وعلى الطلبة الساكنين بالزاوية وتخصيص ريال دراهم صغار شهرياً لمساعدة الأستاذ المكلف بالتدريس في جامع الزاوية، وكان الباي محمد الكبير يوزع على الأئمة والخطباء والمدرسين والمؤدبين أثناء المواسم والأعياد بعض المال اهتماماً بهم. وكان هذا المال يتراوح بين الدينار الواحد والثلاثة دنانير لكل منهم.

ولم يكن هذا هو كل ما كان يجنيه المدرس والأستاذ من فوائد مادية. فبالإضافة إلى ما ذكرناه، هناك السكن وبعض الامتيازات الأخرى. فحين بنى صالح باي مدرسة جعل وقفها ينص على تخصيص خمس غرف للطلبة والأساتذة. وكانت زاوية الجامع الكبير بالعاصمة تحتوي على طابقين من الغرف المخصصة لسكنى العلماء والفقراء والغرباء، وقد نزل في هذه الزاوية بعض العلماء الضيوف كأحمد الورززي المغربي خلال القرن الثاني عشر (18 م). وكانت الوقفيات تنص على شراء الزيت للإضاءة وتوفير الماء للشرب والطهارة، وأجرة المنظفين وغير ذلك من توابع السكن. وكانت زاوية شيخ البلاد تحتوي أيضاً على خمس غرف لسكنى الطلبة والمدرسين وإلى جانبها جامع للصلاة وبئر للشرب والطهارة وميضات ونحو ذلك. وكان بعض المدرسين والأساتذة يتولون أيضاً وظائف أخرى كوكالة الوقف والإمامة والخطابة والقضاء ونحوها. وكانوا يجنون من ذلك أموالاً هامة كما كان معظم المدرسين والأساتذة يحصلون على الحلوى يومياً خلال شهر رمضان والملابس أثناء عيد الأضحى. وتتراوح رواتبهم السنوية من الأوقاف بين مائة ومائتي فرنك[2].

(1) نفس المصدر، 51.

(2) مارسيل ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 203.

أما أجور المؤدبين فقد كانت أكثر غموضاً من أجور المدرسين والأساتذة. ومن المؤكد أن أغلبها يأتي من الأهالي لا من الوقف[1]. وبناء على بعض التقديرات فقد كان المؤدب يأخذ حوالي ثلاثين فرنكاً شهرياً على كل طفل موزعة كما يلي: أربعة عشر أجرة، خمسة في شكل هدايا في الأعياد، وإحدى عشر عطايا خلال مراحل تعلم الطفل مثل مناسبة حفظ القرآن. وكان لكل مؤدب بين عشرين وثلاثين طفلاً فيكون معدل دخل المؤدب اليومي حوالي فرنكين. ويضاف إلى ذلك مدخول المنح الاستثنائية والوظائف الأخرى كالإمامة والأذان. ولذلك فإن المؤدب لم يكن يشكو مادياً، فقد كان عيشه رغداً نوعاً ما كما كان محل احترام معنوي[2]. وقد ذكر باحث آخر أن المؤدب كان يأخذ ما يعادل «بيني» إنكليزي أسبوعياً[3]. وذكر آخر أن التلميذ كان يدفع ربع بوجو شهرياً[4]. ولم يحدد أحدهم مقدار ما يدفعه التلميذ في عهده ولكنه قال إن تكاليف التعليم الابتدائي أو القرآني كانت هينة جداً، وأقر بأن هناك تكاليف يتحملها الآباء.

ومهما حاولنا التوصل إلى معرفة تكاليف التعليم لكل أسرة لها أطفال في التعليم الابتدائي فإننا لا نستطيع لأن الأمر يختلف من فترة إلى أخرى ولأنه كان يتوقف على أحوال الأسرة فقراً وغنى، في الريف أو في المدينة. ومن الواضح أن تكاليف التعليم الابتدائي لم تكن كلها في شكل نقود

(1) عثرنا في الأرشيف الفرنسي (دفتر 168 ـ 31 ـ MI 228) على أوقاف مخصصة لمؤدبي الصبيان أيضاً. فمن أوقاف جامع خضر باشا بحيرة يعطى من كرائها أربعة ريالات شهرياً لمعلم مكتب عبدي باشا، وكذلك بحيرة أخرى يعطى منها في كل شهر نصف ريال صحيح لمعلم مكتب محمد باشا. وهكذا.

(2) ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 202. وذكر الكاتب أن أحد المؤدين قد أخذ سنة 1830 بالإضافة إلى ما ذكرناه، شكارة قمح مقداره ثمانية فرنكات وكبشاً قيمته أربعة فرنكات بمناسبة عيد الأضحى.

(3) شو (الرحلة) 354.

(4) بولسكي (العلم المثلث فوق الأطلس)، 22.

أسبوعية أو شهرية للمؤدب فقد كان آباء التلاميذ يرسلون أشياء أخرى غير مالية إلى المؤدب كالثياب والحطب والزيت والحلويات والقمح واللحم والزيتون ونحوها. وهذا كله يتوقف على وضع العائلة ومكانها في الريف أو المدينة، كما أنه يشير إلى الأمور الظاهرة والمتعارف عليها بين الناس. ولكن هناك أمور أخرى بين المؤدب والآباء لا يعلمها إلا الله وأصحابها. فبعض الناس كانوا يعولون المؤدبين خفية محتسبين ذلك عند الله، فكانوا يرسلون إليه العشاء كل ليلة ويدفعون إليه مالاً كل يوم جمعة أو آخر كل شهر.

ولكن إذا كانت أجور المؤدبين وافرة ومستقرة نسبياً فإن مرتب المدرس والأستاذ كان غير مستقر وغير مضمون. فالوقف قد ينضب وقد لا يكفي حاجة الجامع والزاوية. والهدايا قد لا تأتي في مناسبتها لأنها مرتبطة بأمزجة أصحابها وظروف العائلات وكرم الحكام. وما دام المدرس والأستاذ لا يشعر بالأمن في رزقه، لأنه لم يكن يتمتع بأجر ثابت من بيت المال، فإن التعليم في الحقيقة كان هو الضحية. وقد اضطرت الحياة الاقتصادية عدداً من خيرة الطلبة والأساتذة إلى الهجرة إما لطلب المزيد من العلم واما لطلب العيش في ظروف أفضل. وكان ضيق مجال العمل أمام المتعلمين سبباً آخر في نفور المعلمين من البقاء في الجزائر. فإذا تحدثنا عن انتشار التعليم في الجزائر العثمانية فلنتذكر بأنه كان في جملته تعليماً ضعيفاً لا يقدم كثيراً للأمة ولا يحرك آمال الشباب ولا يثير فضولهم ولا يفتح أعينهم وعقولهم على عوالم جديدة وأفكار حرة وغريبة عنهم. وقد سبق أن قلنا إن أساس التعليم كان الدين لا الدنيا أو الجمع بينهما. وقد روي عن أحد مشجعي التعليم في القرن الثاني عشر أنه كان يطوف المدارس وينصح الطلبة بالعمل مردداً هذا البيت:

وارغب لكفك أن تخط بنانها        خيراً تخلفه بدار غرور[1]

---

(1) شير بونو (روكاي) 1856، 132. والإشارة إلى رضوان خوجة، قائد الدار بقسنطينة الذي أسس زاوية تحمل اسمه ودفن بها سنة 1220. وكان من أنصار أفكار صالح باي.

### 3 ـ التلاميذ:

عرفنا أن أعمار التلاميذ المترددين على الكتاتيب كانت تتراوح بين السادسة والرابعة عشرة، وفي السن الأخيرة يكون التلميذ النابه قد ختم القرآن الكريم مرة أو عدة مرات وتعلم القراءة والكتابة وقواعد الدين وأوليات الحساب. وقد يصبح في السنتين الأخيرتين مساعداً للمؤدب في تعليم الأطفال الأصغر منه سناً. وهو في هذه المرحلة يسكن عند أهله ويغدو ويروح على الكتاب الذي يكون عادة قريباً من منزله. غير أنه يلاحظ أن بعض سكان الريف كانوا يرسلون أبناءهم إلى المدينة للتعليم. وفي هذه الحالة يسكن التلاميذ عند أصدقاء أو أقارب العائلة وتكون إقامتهم مجاناً.

وكل أسرة يتقدم أطفالها في تعليمهم تعتبر محظوظة وسعيدة. وهي تعبر عن فرحتها وسعادتها بالاحتفال بالطفل عند ختمه القرآن فتقيم مأدبة تدعو إليها الأطفال الآخرين كما يشترك الجيران في تبادل التهاني والأفراح. وتكون المأدبة بالنسبة للآخرين مناسبة غبطة وتنافس وتحريضٍ للأطفال على تحقيق ما حقق زميلهم. ومن عادات الحضر في مدينة الجزائر في هذه المناسبة أن يركب الطفل على حصان مزين يقوده زملاؤه في الكتاب ويطوفون به شوارع المدينة معلنين نجاحه وتهنئته في أصوات مطربة. كما يجتمع الأهل والجيران لتحية الطفل وتهنئته ويقدمون إليه الهدايا[1]. ومن عاداتهم في ذلك أيضاً أن يلبس الأطفال الملابس الجديدة لأن تلك المناسبة تعتبر تحقيقاً لأمل كبير للأسرة وهو حصول ابنها على لقب «طالب». ومنذ هذه المناسبة يدخل «الطالب» حياة جديدة، فهو إما أن ينخرط في سلك الطلبة ويتابع دراسته الثانوية. واما أن يصبح بدوره مؤدباً، واما أن يدخل ميدان التجارة مع أهله، واما أن ينضم، بعد فترة، إلى الجيش. غير أنه ليس كل طفل كان قادراً على مواصلة تعليمه، فأبناء الأغنياء هم عادة الذين يواصلون تعليمهم. ومن جهة أخرى فإنه منذئذ يبدأ والدا الطفل، وخصوصاً

(1) شو (المرحلة)، 354.

أمه، يفكران جدياً في تزويجه وتحميله مسؤولية الحياة وحفظ أخلاقه وجسمه من الانحراف.

وكان عدد التلاميذ في كل كتاب يتراوح بين العشرين والثلاثين كما أسلفنا. ويتوقف هذا العدد على كثافة سكان الحي وعلى نجاح المؤدب وسمعته. ولا توجد إحصاءات دقيقة وشاملة لعدد التلاميذ ولا لعدد الكتاتيب. وكل الإحصاءات في هذا الشأن تقريبية. ومن ذلك أن الخمسين مدرسة أو كتاب في تلمسان كانت تحتوي على نحو ألفي (2000) تلميذ[1]. وأن التسعين مدرسة ابتدائية التي في قسنطينة كانت تضم حوالي ألف وثلاثمائة وخمسين تلميذاً[2]. ويدل ذلك، كما لاحظ بعضهم، على أن كل الأطفال الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين السادسة والعاشرة كان لهم مكان في المدرسة بمدينة قسنطينة. ولا شك أن مدارس مدينة الجزائر الابتدائية كانت تضم حوالي ألفي (2000) تلميذ إذا قارنا عدد المدارس بعدد السكان فيها، كما أن أهلها كانوا حريصين على تعليم أطفالهم في المرحلة الابتدائية.

أما التعليم الثانوي والعالي فأمره يختلف. فهو أساساً تعليم مجاني، أي أن الطالب لا يدفع شيئاً مقابل تعليمه. بل إن الطالب هو المدفوع له في هذه الحالة. فهو يحصل على السكنى والماء والزيت والحلوى والأكل، كما كان يتقاضى أحياناً مبلغاً نقدياً. وكان على الطالب أن يدرس وأن يتقدم في دراسته. وتشهد الإحصاءات على أن مائة وخمسين طالباً في قسنطينة من جملة سبعمائة كانوا يحصلون من الوقف على منحة سنوية مقدارها ست وثلاثون فرنكاً. وكان حوالي ثلثي هذا العدد من طلبة الأرياف. وكانت سكناهم في الزوايا المعدة لذلك الغرض. أما الدراسة فقد كانت في المساجد والمدارس. وقد سبق أن أشرنا إلى أن طلبة التعليم الثانوي في قسنطينة كانوا

---

(1) ايمريت (الجزائر في عهد الأمير عبد القادر)، 13.

(2) نوشي (الكراسات التونسية)، 1955، 386. وهو يتفق في هذا الإحصاء عن قسنطينة مع إحصاء ايمريت عنها أيضاً. انظر (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 202.

يجدون السكن في ست عشرة زاوية[1].

ولكن مصدر التعليم الثانوي ليس دائماً متوفراً. فقد كان أساساً من الأوقاف التي كان يعتريها الخلل وعدم الاستقرار من تهاون الوكلاء وكثرة المستفيدين منها أو تحويلها إلى أغراض أخرى. ومن جهة أخرى كان عدد الطلبة يزداد. ولذلك كان الواقفون في أغلب الأحيان يحددون عدد المستفيدين من الوقف، وهو عدد لا يدل على اتساع حركة التعليم لأنه بالنسبة لعدد السكان كان ضئيلاً جداً[2]. فقد اشترط وقف مدرسة صالح باي بقسنطينة قبول ثمانية طلاب فقط في النظام الداخلي على أن يسكن كل طالبين في غرفة واحدة[3]، كما أنه قد نص في وقف زاوية شيخ البلاد بالعاصمة على أن يكون الطلبة من الأتراك[4]، وكانت غرفها لا تتجاوز خمسة على كل حال. وكذلك الشأن في طلاب جامع سوق الغزل ومدرسته في قسنطينة، فإن عددهم كان اثني عشر طالباً ويحصلون على مائة وأربعة وأربعين ريالاً[5] فالطلاب هنا كانوا في حالة جيدة نسبياً إذا سمحت لهم ظروف الأسرة بمواصلة التعلم.

وتختلف أعداد الطلبة في المدارس الثانوية من عهد إلى آخر أيضاً، كما أن إحصاءاتها غير دقيقة. وما دامت الدراسة في هذا المستوى تابعة للأوقاف فإن خط سيرها كان غير مستقر أيضاً. لذلك يجب الحذر من الحكم القائل بازدهار التعليم في عهد الباي فلان مثلاً لأن ذلك الحكم قد يكون صادراً عن

---

(1) ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر) 1954، 203، عن عدد المؤسسات التعليمية في كل مدينة، انظر الفصل السابق.

(2) وجدنا في الأرشيف الفرنسي (دفتر 170 ـ 168 ـ 31 ـ MI ـ 228) ما يدل على وقف الأوقاف للطلبة وذلك حوالي سنة 1174 وسنة 1183. وأحياناً يدخل وقف الطلبة ضمن أوقاف عامة أخرى مثل فدية الأسرى المسلمين والفقراء بالجزائر الخ. .

(3) أحمد توفيق المدني (محمد عثمان باشا)، 153. وفايسات (روكاي)، 1868، 357.

(4) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1868، 280.

(5) فيرو (المجلة الإفريقية)، 1868، 131.

كاتب متحمس أو شاعر مادح. ذلك أن شروط نجاح التعليم قد لا تكون دائماً متوفرة، ومن بينها الميزانية الدائمة واستقرار الأوضاع السياسية وحالة الأسرة. وعلى أية حال فإن بعض الإحصاءات تشير إلى أن زاوية القيطنة وحدها (وهي من المؤسسات المتأخرة في تكوينها) كانت تضم، قبل الاحتلال، بين خمسمائة وستمائة طالب[1]. وقد قدر بعضهم أن التعليم الثانوي كان يمنح لعدد يتراوح بين ألفين وثلاثة آلاف طالب في كل إقليم من الأقاليم الثلاثة، أي بين ستة وتسعة آلاف طالب في القطر كله.

وقد عرفنا أنه لم يكن للجزائر في هذا العهد مؤسسة خاصة للتعليم العالي. لذلك كان يقع الخلط بين مستوى التعليم الثانوي والعالي حتى يصعب تحديد الفاصل بينهما. ورغم وصف بعض المدارس التي أشرنا إليها «بالعالية» فإنها كانت أبعد ما تكون عن نشر التعليم العالي المتداول مثلاً آنذاك في جامع القرويين أو جامع الزيتونة. ففي ذلك الوصف إذن تجوز كبير. وكذلك الحال بالنسبة إلى بعض الزوايا، فإنها لم تكن تنشر سوى التعليم المتوسط والثانوي. ويمكن أن نلحظ بدايات التعليم العالي في بعض الدروس التي كانت تلقى بالجامع الكبير بالعاصمة ومثله في تلمسان وقسنطينة، وفي مدارس وزوايا ابن علي الشريف والقيطنة والقليعة والخنقة ومازونة، بالإضافة إلى جامع عنابة في عهد أحمد بن ساسي البوني. ولكنها بدايات كانت مرهونة بسمعة الأستاذ والظروف السياسية ولم تكن تخضع لقواعد أو برامج معينة. ولا شك أن هذا من نقاط الضعف الأساسية في التعليم خلال العهد المدروس. فالطلاب الذين كانوا ينهون المرحلة الثانوية ويرغبون في المزيد من التعليم كثيراً ما كانت آمالهم تخيب فيركنون إلى الخمول ويكتفون بالقليل. ولكن القليل منهم فقط هم الذين كانوا يضربون بطون الإبل أو شراع السفن باحثين عن العلم في البلدان الإسلامية، وقد لا يعودون إلى بلادهم.

---

(1) تاريخ الأمير عبد القادر، مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، والرقم فيه كثير من المبالغة.

وكان أستاذ التعليم العالي في العادة يلقي ثلاثة دروس يومياً، واحد في الصباح وثان بين الظهر والعصر وثالث بين العصر والمغرب. وكل درس كان يستغرق من ساعتين إلى ساعتين ونصف. وكان لكل أستاذ مسمع أو ممل. وكانت حلقة الدرس مفتوحة للجميع. وتثبت بعض الإحصاءات أن المراكز التي أشرنا إليها كانت تستقبل بين ستمائة وثمانمائة طالب في كل إقليم، أي بين ألف وثمانمائة وألفين وأربعمائة طالب في القطر كله[1].

4 ـ تعليم المـرأة:

ولعل من سيئات العهد العثماني أيضاً عدم إعطاء المرأة نصيباً من التعليم. ورغم أن هذه المسألة ليست خاصة بالجزائر فالظاهر أنها كانت فيها أكثر حدة. ذلك أن المرأة الجزائرية المسلمة كأنها كانت غائبة طيلة هذا العهد على المسرح الرسمي. فلا أميرات ولا سيدات مجتمع يشاركن في الحياة العامة ويكن قدوة للأخريات، ولا شواعر أو كواتب يسهمن في الحياة الثقافية وترقية الذوق الاجتماعي. فالمجتمع الجزائري من هذه الناحية كان أشل. ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الحكام كانوا غالباً من العزاب والمغامرين. وكان ما يشغل وقتهم هو جمع المال والبقاء في الحكم، فإذا اهتموا بالمرأة فإنه لا يعنيهم منها دينها ولغتها وتعلمها ومكانتها الاجتماعية ولكن كونها من الجواري والأسيرات المسيحيات بالدرجة الأولى. وقد بالغوا في ذلك حتى اعتبروا الزواج من المرأة المسلمة مذلة وحطة من شأنهم، وجعلوا أبناءهم منها في درجة العبيد بينما أبناؤهم من الجواري والسبايا المسيحيات أحرارا يحكمون ويرثون وظائف آبائهم. ومن ثمة لم يهتموا بتعليم المرأة المسلمة، كما أن معظم الحضر وسكان الريف قد أهملوا هذا الموضوع على قاعدة «الناس على دين ملوكهم» وغيرة على بناتهم في مجتمع لا تكاد المرأة تظهر فيه حتى يعتدى عليها[2].

---

(1) ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 204.

(2) ذكرنا من قبل أن الجنود الأتراك كانوا يسكرون ويعربدون ويعتدون على النساء والصبيان إذا صادفوهم في الطريق، لذلك كان البراح ينادي إذا خرج الجنود في =

ومع ذلك فإن المرأة المتعلمة في هذا العهد لم تكن كبيض الأنوق: فنحن لا نتصور أن مجتمعاً فيه أهل الأندلس وفيه مثقفون درسوا التاريخ الإسلامي ودور المرأة فيه يبخلون بتعليم بناتهم ولو تعليماً متواضعاً يفقههن في الدين ويدخلهن إلى قواعد اللغة. فنحن نتصور، لأن الوثائق قليلة، أن بعض الآباء قد علموا بناتهم القراءة والكتابة وبعض القرآن الكريم وقواعد الدين ومبادىء اللغة، وهناك بعض النصوص المؤيدة لما ذهبنا إليه. فقد ذكر ابن مريم أن سليمان بن أبي سماحة قد اختصر صغرى محمد السنوسي في التوحيد للنساء والعامة[1]. كما ذكر محمد بن سليمان أن العالم الصوفي عبد الوهاب بن حميدة كان شيخاً لأمه[2]. وأخبر أبو راس أن أمه كانت كرابعة العدوية علماً وتقوى[3]. أما الورتلاني الذي طالما هاجم سفور المرأة حتى الريفية، كما فعل مع نساء زمورة، فقد ذكر أن إحدى زوجاته كانت تحفظ ربع القرآن والوظيفة الزروقية وأجزاء من رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وأن زوجته الأخرى كانت تنسخ الكتب، وأشار إلى أنه كان لجده بنتان كل منهما قد نسخت كتاب (التوضيح)[4].

ولا شك أن كلام الورتلاني المتصوف المحافظ يخالف ما نسب إلى الأمير عبد القادر من قوله بأن المسلمين لا يعلمون بناتهم مخافة أن تراسل الفتاة من تحبه بالرسائل الغرامية[5]، فالتعليم كان قبل كل شيء لرفع الأمية واستجابة لدعوة الدين في طلب العلم ومعرفة الفروض وليس لأغراض أدبية

---

= حملة عسكرية بابتعاد النساء والصبيان من طريقهم. ومع ذلك لا يخضع هؤلاء الجنود لأي عقاب على فعلهم.

(1) ابن مريم (البستان) ص 314. انظر أيضاً بارجيس (تكميل تاريخ بني زيان)، 474.

(2) ابن سليمان (كعبة الطائفين) 3 ـ 264 نسخة باريس.

(3) انظر (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) جـ 1.

(4) الورتلاني (الرحلة)، 75.

(5) ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 202، وكذلك يوجين دوماس (الخيول العربية)، انظر أيضاً (تحفة الزائر)، جـ 1.

واجتماعية. وقد ذكر السيد شيلر الذي عاش في مدينة الجزائر أكثر من خمس عشرة سنة أن فيها مدارس خاصة لتعليم البنات لم يشهدها هو ولكن الناس حدثوه عنها، وأن النساء هن اللائي كن يدرن هذه المدارس[1]، وقد شمل تيار تعليم المرأة حتى بعض الرسميين، ذلك أنه ورد في بعض الوثائق أن وزير البحرية (وكيل الحرج) قد جاء بمعلم العربية إلى داره ليعلم بنتيه فكانت واحدة منهما قد حفظت ثلث القرآن وتعلمت القراءة والكتابة وعمرها لا يزيد عن أربع عشرة سنة[2]. أما المرأة الريفية فقد كانت أكثر ظهوراً من المرأة الحضرية، وكانت تقوم بدورها الاجتماعي والاقتصادي بدون تحرج في حدود البيئة والتقاليد والدين، ولا شك أنها أيضاً كانت تتلقى في صباها قواعد الدين ومبادىء القراءة على يد والديها إذا كانا من المتعلمين أو على يد مؤدب خاص أحياناً.

**5 ـ الكتب:**

ومن أهم وسائل التعليم أيضاً الكتب والمكتبات وقد تحدثنا عن المكتبات فيما مضى، وسنذكر في حديثنا عن الأساتذة أنهم كانوا يلجأون إلى توفير الإملاءات لطلابهم فنتج من ذلك عدد من التقاييد والحواشي والشروح، وهي جميعاً تتحول إلى تآليف في مختلف الفروع. فالتعليم إذن كان باعثاً على التأليف[3].

## المناهج

**1 ـ في التعليم الابتدائي:**

منذ كتب محمد بن أبي جمعة الوهراني رسالته (جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما بين المعلمين وآباء الصبيان) أوائل القرن العاشر لا

(1) شيلر (موجز تاريخ الجزائر)، 58.
(2) ليون روش (اثنتان وثلاثون سنة في الإسلام) 1/19.
(3) عن الكتاب كوسيلة في التعليم انظر فقرة أساتذة الثانوي، بعد قليل.

نعلم أن مؤلفاً آخر قد تناول قواعد التعليم والتربية أو مناهج التدريس في الجزائر خلال العهد الثاني، وقد كانت طريقة التعليم الابتدائي بسيطة بساطة التعليم نفسه: فالمؤدب كان يجلس عادة في صدر الكتاب متربعاً على حصير أو نحوه، مسنداً ظهره إلى الجدار، مرتدياً عمامة وجبة وفوقها أحياناً برنس، وبيده عصا طويلة تصل إلى أبعد تلميذ عند الحاجة، وكان يلتفت يمنة ويسرة يراقب حركات التلاميذ وأداءهم لواجبهم. وعندما يحين وقت الإملاء يملي المؤدب بصوت عال على من يسأله من التلاميذ، وأحياناً ينهر تلميذاً آخر يراه عابثاً أو ضاحكاً، وهو يحرك رأسه آذناً لمن يسأله الدخول أو الخروج.

وكان التلاميذ يتحلقون حول المؤدب في نصف دائرة وإذا كثروا تتعدد الدائرة، وهم أيضاً كانوا يجلسون متربعين على حصير أو نحوه قبالة المؤدب، وبيد كل واحد منهم لوحة كبيرة أو صغيرة حسب إمكانيات التلميذ وعمره، وعلى اللوحة البيضاء والملساء من تمرير الطين عليها، كتب درسان (آيات من القرآن الكريم)، فعلى الوجه الأول درس الأمس وعلى الوجه الثاني درس اليوم، وإذا حفظ التلميذ درس الأمس واستظهره على المؤدب أجاز له محوه وكتابة درس جديد، وبذلك يحل درس اليوم محل درس الأمس، وهكذا إلى أن يأتي التلميذ على القرآن كله كتابة وحفظاً، وكان كل تلميذ يمسك بلوحته بيديه إما من جانبيها وإما من خيط مثبت في أعلى وسطها. وهو في جلسته يتحرك بجسمه ورأسه أماماً وخلفاً وأحياناً يميناً وشمالاً، وهو يقرأ الآيات المكتوبة بصوت عال، ويشترك جميع التلاميذ في ذلك إلى أن تحدث جلبة وضجيج وتختلط الأصوات، فلا تعود تسمع آيات القرآن وإنما مجموعة من الأصوات المدوية المبعثرة التي تتمازج فيها آيات القرآن. وكان مداد الكتابة هو السمق الأسود المستخرج من صوف الضأن والمصبوب بعد حرقه في الدواة، أما الأقلام فأغلبها من القصب، ولا نظن أن الأطفال كانوا، كما قال بعضهم، يكتبون ألواحهم بالطباشير[1]. ولم يكن

(1) شيلر، 57. هناك وصف آخر لجلسات المؤدب والأطفال في الكتاب تجده في الأجزاء الأخرى التي تتناول العهد الفرنسي.

الأطفال في هذه المرحلة يستعملون الورق للكتابة.

ويذهب التلاميذ إلى الكتاب مرتين في اليوم، صباحاً ومساء، وفي كل مرة يبقون في الكتاب حوالي ساعتين. وقد جرت العادة أن الجلسة الصباحية هي المهمة لأن الاستظهار والمحو والكتابة من جديد تتم خلالها. فالتلميذ يغدو صباحاً عند طلوع الشمس صافي الذهن فيأخذ لوحته ويقرأ فيها بعض الوقت ويستظهر درسه بنفسه أو بمعاونة زميله، فإذا وثق من أنه قد حفظ الدرس تقدم من المؤدب واستظهره (أو عرضه كما يقال في بعض الجهات) عليه، فإذا شعر المؤدب أن التلميذ قد تمكن من الحفظ أذن له بمحوه، ويذهب الأطفال الواحد بعد الآخر لمحو ألواحهم وتجفيفها في الشمس والهواء أو عند المدفأة، ثم يعودون بها مصقولة جافة ويجلسون بالقرب من المؤدب في غير نظام ويكتبون آخر الآية الموجودة في درس الأمس كبداية للدرس الجديد، ثم يستملون المؤدب بالنطق بتلك الآية بصوت عال فيكمل هو ويواصل الإملاء تلقائياً إلى أن يشير على التلميذ بالتوقف عندما يدرك أن ما كتبه يكفيه بناء على مستواه وسنه، وأحياناً يتوقف التلميذ نفسه عندما يأتي بالكتابة على آخر اللوحة، وعندما ينتهي التلميذ من مرحلة الإملاء يتراجع ويأخذ مكانه في الحلقة ويشرع في قراءة الدرس القديم. فإذا انتهى الجميع من الكتابة تحلقوا حول المؤدب، يكون الوقت الصباحي قد أوشك على الانقضاء ثم يبقى التلاميذ في انتظار الإشارة من المؤدب بالسراح، وذلك بضرب الحائط بالعصا مرتين أو ثلاثاً. أما جلسة المساء فهي في الغالب بالحفظ بالطريقة التي وصفناها، في الدرس القديم استعداداً لاستظهاره ومحوه في صباح اليوم التالي، وهكذا. أما العطلة فقد كانت يومي الاثنين والجمعة.

وأخف أنواع العقوبة على التلميذ في هذه المرحلة هو التأنيب بالكلام وأقساها تسليط (الفلاقة) عليه، فالمؤدب قد يؤنب الطفل بكلمات جافة أو ينهره بقوة، وقد يضربه بعصاه على أصابع يده أو حتى على رأسه، وقد يكون المؤدب غير متوازن فيضرب التلميذ ضرباً مبرحاً أو عشوائياً فيرمي العصا في وجهه فيفقده عيناً أو سناً أو نحو ذلك، وأغلب الآباء كانوا يرضون بتصرف

المؤدب، لأنه موضع ثقتهم، ويوجهون اللوم إلى التلميذ، وقد يقولون للمؤدب «العصا لمن عصى»، وهم يعنون بذلك أن الذي يستحق العقوبة هو العاصي أو المتمرد، ومن ثمة يستحق الضرب بالعصا، ولكن اللجوء إلى هذه المعاملة نادر جداً، وهو أساساً يعود إلى مزاج المؤدب، فإذا تكرر منه ذلك وكثرت ضده الشكاوي يعفيه الآباء من مهمته، كما سبق، كما أن اللجوء إلى الفلاقة لا يكون إلا في الأحوال النادرة حين يرتكب التلميذ خطأ كبيراً كالسرقة ونحوها، وتكون الفلاقة بوضع قدمي الطفل بين حبلين ممسوكين بعصا والضغط على القدمين بالحبلين حتى لا تنفلتان، ثم توقيع الضرب عليهما عشراً أو عشرين مرة أو أكثر وأحياناً حتى تدمى القدمان، ولا يستطيع المؤدب أن يقوم بهذه العملية وحده ولذلك يلجأ إلى كبار التلاميذ ليساعدوه عليها، وكثيراً ما أدت الفلاقة وقسوة المعاملة إلى هروب التلاميذ من الكتاب وانقطاعهم مؤقتاً أو دائماً عن التعليم في هذه المرحلة.

ومع ذلك فإن عدداً من المؤلفين قد أشاد بالطريقة البيداغوجية الجيدة التي كانت متبعة في هذا المستوى من التعليم[1] فالعصا أساساً كانت تستعمل لإبقاء النظام وجلب الانتباه وليست للعقوبة وكانت العلاقة جيدة بين التلميذ والمؤدب، وهي تقوم على مبدأ احترام الصغير للكبير القائم عليه المجتمع كله، وعلى مبدأ آخر وهو احترام حفظة القرآن ورجال العلم من الجميع أيضاً، وكان الآباء ينقلون، بالتقاليد، هذين المبدئين للأبناء، وتظل هذه العلاقة بين التلميذ والمؤدب محفوظة حتى عندما يصبح التلميذ رجلاً مسؤولاً فهو دائماً ينظر إلى مؤدبه (أو شيخه) نظرة تجلة واحترام، يحييه ويقوم له في المجلس ويستشيره في الملمات، ويدعوه في المناسبات، ويذكره بعد الوفاة بعاطفة وتأثر. فهو حسب التقاليد، والده الروحي.

ويعتمد التعليم الابتدائي على الحفظ، فالتلميذ الذكي قد يختم القرآن حفظاً وهو دون العاشرة. غير أن معدل سن حفظه كله هو الثانية عشرة

---

(1) بولسكي (العلم المثلث)، 22.

ويقضي التلميذ بقية السنوات (في العادة إلى الرابعة عشر أو أكثر) في تكرير القرآن على شيخه برواية ورش وقالون وغيرهما.. ومساعدته على التلاميذ الصغار، كما أنه يأخذ في إتقان الكتابة والقراءة وتعلم مبادىء الحساب وقواعد الدين وحفظ بعض المتون التي ستكون أساس تعلمه الثانوي، وخلال هذه المرحلة أيضاً (الابتدائية) يتعلم التلميذ الخط ويجوده[1] وكان بعض المؤدبين يسلكون مع تلاميذهم مسلكاً تربوياً جيداً فيشاطرونهم ألعابهم ونحو ذلك، فقد روى محمد بن سليمان أن مؤدبه، وهو عمر بن يوسف، كان يخرج مع الطلبة يوم الخميس إلى المرجع خارج تلمسان ويلعب معهم الكرة[2].

ولولا الاحتفالات التي أشرنا إليها والتي تكون عند ختم القرآن أو عدة أحزاب منه لكان هذا التعلم مملاً، فقد كانت تلك المناسبات الاجتماعية تخفف على التلاميذ، وعلى المؤدب أيضاً، بعض الملل والرتابة، ذلك أن التلاميذ كانوا ينطلقون في شوارع الحي أو طرقات القرية في براءة ونشاط معلنين نجاح زميلهم ومرددين عبارات البشائر والتهاني، ثم يذهبون إلى منزله ليأكلوا ما أعدته لهم أمه وأهله الفرحون بالنجاح. ويشترك معهم في ذلك أهل الحي أو القرية، وقد تتهاطل الهدايا على المؤدب الذي بفضله نجح التلميذ، وكثيراً ما كانت الأمهات تفاخر بهذا الحادث وتنشد له الترنيمات والأغنيات فرحاً بمستقبل أبنائهن.

ولم يكن الانتقال من التعليم الابتدائي إلى التعليم الثانوي يتم بطريقة منتظمة، فكثير من التلاميذ كانوا ينقطعون، ولا سيما أولاد الفقراء كما سبق

---

(1) شيلر، 58، وايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 202. وقد ادعى هذا الكاتب أن تعلم اللغة العربية وحفظ القرآن لم يكن سهلاً على التلميذ لأن العربية «لغة أجنبية على الطفل» ولو درس ايمريت وأنصف لوجد أن تعلم الأطفال الجزائريين العربية وحفظهم القرآن بها كان يعود إلى كون المادتين (القرآن والعربية) تمثلان أساساً ثقافة المجتمع الجزائري.

(2) محمد بن سليمان، (كعبة الطائفين) 3/264.

أن أشرنا، عن الدراسة تماماً، ثم يستأنفونها وهم كبار في المدارس والمساجد، وخلال هذا الانقطاع كان التلميذ ينسى معلوماته، وقد ينسى معظم القرآن الذي حفظه إذا لم يتعهده بالتكرار وصلاة التراويح به خلال شهر رمضان. كما أن بعض التلاميذ قد يدخلون ميدان التجارة أو الفلاحة (إذا كانوا من أهل الريف)، وقد ينخطرون في الجيش، إلى غير ذلك من شؤون الحياة الأخرى، والسبب في هذا الانقطاع الاضطراري للراغبين في مواصلة التعلم هو عدم وجود سلم تربوي ينتقل بمقتضاه التلميذ من مرحلة إلى أخرى. ذلك أن الغالب فيمن يذهب إلى المدارس والمساجد أن يكون رجلاً ناضجاً لا مراهقاً في الرابعة عشر، والحق أن طلاب الثانوي، إذا استثنينا بعض طلاب زوايا الأرياف، كانوا في العادة آباء أو في درجة الآباء.

## 2 ـ في التعليم الثانوي:

يلتحق الطالب بعد ذلك الانقطاع بالمسجد أو المدرسة ليتابع دراسته المتوسطة والثانوية. فإذا كان فقيراً أو قادماً من مكان بعيد أعطى سكناً في الزاوية المعدة لاستقبال الطلبة الفقراء والغرباء، وقد لا يجد السكن في الزاوية ولكنه يجد فيها الطعام. كما أنه قد لا يجد فيها الطعام وإنما يجد السكن لأن كل ذلك خاضع لنصوص الوقف وإمكانياته وخاضع أيضاً لإمكانيات الزاوية من هدايا الناس إليها ومداخيلها. ومن عادة الطلبة أنهم لا يدرسون في مدنهم أو جهاتهم بل يبتعدون عن مواطنهم فيقصدون المساجد والزوايا البعيدة التي اشتهر فيها بعض المدرسين أو اشتهرت هي بأنها قد أخرجت عدداً من العلماء مثل مدرسة مازونة وزاوية ابن علي الشريف والجامع الكبير بالعاصمة.

يدخل الطالب إذن مكان الدرس فيجد المدرس أو المدرسين وحولهم الطلاب في حلق أو نصف دوائر، وكل مدرس يتناول مسألة أو كتاباً معيناً، فإذا كان الطالب قد كون فكرة واضحة عن مدرس بعينه قبل مجيئه فإنه يقصده مباشرة ويجلس إلى حلقته ويتابع دراسته معه في المادة التي يدرسها أو

المواد، (إذ أن بعضهم كان يدرس أكثر من مادة واحدة ولكنه قد يشتهر بواحدة كما سنرى)، أما إذا جاء الطالب وهو لا يدري عمن سيدرس فإنه يجلس إلى المدرسين عدة مرات حتى يستقر رأيه على واحد منهم أو أكثر.

والمدرس حر في وضع البرنامج الدراسي وفي تحديد أوقات التدريس في الغالب، فبعضهم كان يعد دروسه في الصيف ويلقيها في الشتاء[1]، وبعضهم كان يلقي دروسه ثلاث مرات في اليوم الواحد[2]، كما أن بعضهم كان يلقيها في الصباح فقط أو بعد الظهر فقط، أو مرتين في النهار وقد لا ينقطع بعض المدرسين عن التدريس طول النهار[3]، ومهما كان الأمر فإن معظم الدروس كانت، كما ذكرنا آنفاً، في الصباح وبعد الظهر وبعد العصر. وبالتدرج ترتبط علاقة وطيدة بين الطالب والمدرس، ذلك أن المدرس هو الذي ينصح تلميذه بكيفية القراءة، وبالكتب التي عليه أن يدرسها وبطريقة تحضير الدرس، وبالمتون التي عليه حفظها، ونحو ذلك مما له علاقة ببرنامج التدريس. وكان الفرق بين مدرس وآخر، في نظر الطالب، بالإضافة إلى العامل النفسي، هو سيطرة المدرس على مادته ومدى حفظه لها ولفروعها وفصاحة لسانه وقوة شخصيته وإخلاصه في مهنته، وفي ضوء هذا كله كان الطالب يقرر الاستمرار مع المدرس أو الانتقال عنه إلى مدرس آخر أو حتى إلى مؤسسة أخرى. وما دام البرنامج شخصياً فإن الاستمرار فيه أمر شخصي أيضاً، وكثير من الطلاب كانوا يغيرون وجهتهم بعد وفاة مدرسهم أو هجرته كما فعل سعيد قدروة بعد وفاة شيخه ابهلول المجاجي، وكما فعل عيسى الثعالبي عند وفاة شيخه علي بن عبد الواحد الأنصاري، فقد كانت الرابطة قوية جداً بين الطالب والأستاذ لدرجة أنها

---

(1) جاء ذلك في ترجمة الشيخ محمد الكماد، انظر (سلوة الأنفاس) 30/2.

(2) ذكر ذلك أحمد توفيق المدني عن أساتذة مدرسة صالح باي، انظر كتابه (محمد عثمان باشا)، 153.

(3) ابن مريم (البستان)، 145 وذلك في ترجمة الشيخ علي بن يحيى.

أحياناً تغير مجرى حياة الطالب وتؤثر على مستقبله.

كانت ميزة الدروس في التعليم الثانوي (والعالي أيضاً) هي الشرح والإملاء. فقد كان لكل مدرس مسمع يقرأ له النص أو جزءاً من الكتاب المدروس، ثم يأخذ المدرس في شرح المسألة وتوضيحها والاستشهاد لها من محفوظه ومعقوله أو من «المنقول والمعقول»، وقد لا ينهي المدرس المسألة في نفس الجلسة، فإن ميزة المدرس الناجح هي الخوض في الجزئية الواحدة عدة مرات ومن عدة وجوه، وكلما أطال المدرس في المسألة وأفاض فيها كلما كان ذلك من ميزات نجاحه، وهو يختم درسه في العادة بإملاء خلاصات على الطلاب فينسخونها بحذق وعناية كما أن الطلاب أنفسهم يسجلون الدرس كله إذا كان المدرس واسع العلم غير متقيد بالمنقول والمسموع من المسائل، فإن الطلاب في هذه الحالة يصبحون حريصين على ألا تفوتهم شاردة ولا واردة من درس شيخهم. وبذلك يسهمون بدورهم في حركة التأليف التي كانت ممدوحة حينئذ[1].

كما أن الشيخ كان يسهم في حركة التدوين بوضع شروح على المسائل التي عالجها لطلابه أو يضع حواشي وتقاييد وتعاليق، بعضها عميق ومفيد تستفيد منه الأجيال اللاحقة، وبعضها كان مجرد تكرار لما سبقه أو اختصار للمطولات، وعلى كل حال فإن بعض التآليف المنسوبة إلى عدد من المدرسين والتي سنعالجها في الجزء الثاني كانت لا تخرج عن هذه الخاصية، ونعني بها الإملاءات والشروح والحواشي ونحوها، كما أن بعض المدرسين كانوا لا يهتمون بوضع الشروح والإسهام في حركة التأليف وتدوين العلم، أما مكان الدرس فأغلبه الجامع، كما عرفنا، وكان بعض المدرسين لا يتقيدون بمكان ولا حالة، فقد ثبت أن بعضهم كان يدرس وهو ماش إلى حقله أو هو صاعد إلى الصومعة للأذان، كما أن المسمع والطالب الجاد لا

(1) كذلك وجدنا الأمير عبد القادر يذكر أن ميزات زاوية القيطنة على عهد والده «تدوين العلم بأكثر أنواعه بمسجدها» انظر (تاريخ الأمير عبد القادر) مخطوط المكتبة الوطنية (الجزائر).

يفارق شيخه حتى عندما يركب دابته، فهو يسير «عن يمينه أو شماله»[1] متلقياً عنه ما يفوه به من مسائل وآراء.

أبرز ميزة في المدرس أو الأستاذ هي الحفظ والرواية. فالمدرس الكفء (والعالم عموماً) هو الحافظ لعدة علوم مع أسانيدها، وليس المراد حفظ المتون ونحوها بل حفظ بعض الكتب كاملة كشرح خليل والرسالة وابن الحاجب وغيرها من الكتب والشروح، وكانت ملكة الحفظ متوفرة وقوية حقاً، فأهل المغرب، والعرب عموماً كانوا يمتازون بالحفظ وكثير منهم كانوا يحفظون القصيدة أو القطعة ونحوها من سماعها الأول، ولذلك نجد المترجمين لأهل العلم في الجزائر خلال العهد المدروس (والذي قبله طبعاً) يكثرون من عبارة «الحافظ» لعدة علوم. ففي (البستان) لابن مريم و (مطلب الفوز) للبطيوي وغيرهما كثير من ذلك، وقد قال أبو حامد المشرفي عن شيخه عبد الله سقط إنه «الحافظ الحجة التابع لجادة المحجة» وعن شيخه الثاني محمد بن مصطفى أنه كان يحفظ الخرشي على خليل ويمليه في الدرس، حفظاً كما يحفظ أحدنا القرآن[2] وقد وصف ابن زاكور المغربي شيخه ابن الكماد القسنطيني بأنه «العلامة الحافظ الدراكة..»[3] وقيل في ترجمة ابن الكماد أيضاً «اجتمعت الكلمة على أنه أحفظ علماء عصره، بل ظهر من حفظه ما بهر العقول»[4] كما وصف بالحفظ أبو راس وأحمد بن عمار وغيرهما.

وكانت ميزة الجمع بين عدة علوم أيضاً من الميزات الهامة في الأستاذ الكفء وقد قيل عن ابن الكماد الذي سبق ذكره أنه كان يحسن اثني عشر علماً، فإذا جمع المدرس إلى ذلك حذق الدرس بمفهومه ومنطوقه فهو صاحب «المفهوم والمنطوق» وهي أيضاً من التعابير الشائعة عند العلماء في

---

(1) ابن مريم (البستان)، 145.

(2) المشرفي (ذخيرة الأواخر والأول)، مخطوط مصور.

(3) ابن زاكور (الرحلة). 22.

(4) الكتاني، (سلوة الأنفاس) 2/30.

هذا العهد. ومن جهة أخرى كانت الرواية، ولا سيما رواية علوم الحديث، مظهراً من مظاهر الثقافة عندئذ عند المدرسين. فالطالب كان يروي علومه عن شيخه وهذا عن شيخه وهكذا إلى أن يصل الطالب بالمسألة العلمية إلى صاحبها الأول عن طريق الرواية. فإذا كان الموضوع في الحديث النبوي فالرواية تعني الوصول به إلى النبي ﷺ، وهو ما يعرف عندهم بالسلسلة وأحياناً يعرف بالسند إو الإسناد. وقد ألف الجزائريون في ذلك عدة تآليف وأشادوا بالحفظة والمسندين والرواة، ولهم في ذلك طرق معهودة وصيغ محفوظة. ومن أشهر من ترك آثاراً في هذه النقطة (التي سنعود إليها في الجزء الثاني) أحمد بن عمار وعيسى الثعالبي وأبو راس وابن العنابي. وبالإضافة إلى علوم الحديث كانوا أيضاً يهتمون بالرواية في العلوم النقلية الأخرى كالتفسير والفقه. وقد قيل عن الأمير عبد القادر أنه أخذ التفسير والحديث والفقه والنحو وأصول الدين عن والده، كما أخذ والده هذه العلوم عن شيخه عبد القادر المشرفي، إلى آخر السند. ووصف لنا ابن حمادوش في رحلته طريقتهم في علاج درس البخاري بالجامع الكبير بالعاصمة على عهده.

ولا شك أن الملل كان يرافق جميع الدروس باستثناء تلك التي كان يلقيها مدرسون جمعوا إلى التعمق في المعرفة قوة الشخصية والسيطرة على اهتمام الطلاب. وكما اهتم المدرسون بالرواية اهتماماً بالغاً اهتموا أيضاً بالدراية، وهي إدراك المسائل عقلياً بعد تعلمها بالنقل، ولكن اهتمام علماء هذا الوقت كان بالرواية أكثر، ولذلك غلب النقل على العقل عندهم ومنطوق العلوم على مفهومها ذلك أن إدراك العلوم بطريقة عقلية كان يصل بهم إلى الاجتهاد واستعمال النظر أو ما نسميه اليوم حرية الفكر وهم لا يريدونه لأنهم لم يكونوا يثقون في علمهم ولأن ادعاء بعض المدرسين الاجتهاد كان يؤدي بهم إلى عواقب وخيمة كالاتهام بالزندقة والإلحاد والكفر ونحو ذلك.

وتنتهي علاقة الطالب بأستاذه لعدة اعتبارات. منها وفاة الأستاذ كما

أشرنا، ومنها انقطاع الطالب عن الدراسة لظروف خارجة عن إرادته، وكذلك انتهاء الأستاذ من المادة التي يدرسها ورغبة الطالب في متابعة دروسه في مستويات أخرى قد تكون خارج الجزائر. وكثير من الطلاب كانوا لا يصلون بدراستهم إلى نهايتها. ذلك أن البرنامج نفسه، كما أشرنا، غير محدد، ومن جهة أخرى فليس كل الطلاب في الدرس الواحد كانوا في مستوى واحد من العلم. فليس هناك تدرج محكم في التعليم يراعي مستوى الطلبة وقواهم العقلية، فقد يحضر في الدرس، الصغيرُ مع الكبير والذكي مع الغبي والذي قضى فترة في التلقي مع الذي جاء لتوه. كما أن هذا النوع من التعليم لا ينتهي بشهادة أو نحوها، وأقصى ما يطمح إليه الطالب المجتهد والطموح هو حصوله على إجازة شفوية من أستاذه. وهي تسريحه ورضاه عنه.

وقد كانت الإجازة المكتوبة في البداية محددة ومقننة، فلا يعطاها أي طالب. ولكن بتوالي الزمن وضعف التعليم والتعلم وتدهور الحياة العقلية بصفة عامة أصبح منح الإجازات سهلاً وشائعاً، وكثيراً ما كان يمنح الطالب الإجازة سواء كان يستحقها أو لا يستحقها، أي من جلس للدرس وتتلمذ، ومن كان عابر سبيل، بل أصبحت الإجازة تعطى عن طريق المراسلة دون أن يرى الطالب المدرس أو يأخذ عنه شيئاً، وبعد أنّ كانت الإجازة مقيدة بعلم أو كتاب بعينه أصبحت مطلقة غير مقيدة، وقد اشتهر بعض المدرسين بمنح الإجازات في الجزائر كعلي بن عبد القادر بن الأمين الذي قال عنه تلميذه محمد بن العنابي بأنه «قد أجاز كل من أدرك حياته»، وقد قلده ابن العنابي في ذلك أيضاً، وهكذا. ومهما كان الأمر فإن الشهادة أو الإجازة هي آخر علاقة بين الطالب والمدرس، غير أن ولاء الطالب لأستاذه يظل قائماً معبراً عليه بعبارة «شيخنا» ونحوها في كتابات الطالب.

ومن الملاحظ أن هناك فرقاً في مستوى التعليم بين أساتذة وطلاب الحواضر والبوادي، ذلك أن الأولين، بحكم وفرة الكتب وحركة العلماء

وتعارضهم وكثرة الاختلاط والتنافس على الوظائف، كانوا أقوى عارضة وأنفذ حيلة وأوسع أفقاً، وقد عرفنا شيئاً من أوصاف الفكون لفئة من العلماء في قسنطينة وهو في الواقع يطلقها على جميع أهل الحواضر، ونجد في رحلة ابن حمادوش حوادث من هذا النوع أيضاً حيث تهكم بطلاب البادية واعتبر طلاب الحاضرة أشد ذكاء وأغزر علماً منهم[1]. وكان أبو راس قد عاد من الريف إلى معسكر لأن التعليم فيها كان أقوى منه في الريف الذي لم يجد فيه ضالته، بل كاد يقتل فيه موهبته، وقد لاحظ الورتلاني أنه لقي في جامع بسكرة من يقرأ اللوحة بلا أدب ولا استقامة[2]. وعرفنا أن العياشي قد وصف فقهاء تقرت بأوصاف غير حميدة. وتضاءلت الحاجة إلى العلم حتى أصبح كل من يقرأ بعض القرآن ويفهم بعض المسائل الفقهية يعتبر من أهل العلم، فهذا الورتلاني كان يكفيه من قرية سيدي بهلول أنه وجد فيها من يقرأ القرآن ويفهم العلم[3]، ولا شك أن مستوى التعليم في الحاضرة لم يكن في درجة عالية أيضاً، ولكن الأمور تقاس بنسبتها إلى غيرها.

ومن المدرسين والأساتذة من كان كثير التأليف ومنهم من كان قليلة أو لم يؤلف شيئاً على الإطلاق. فقد كان بعض المدرسين صاحب ذاكرة وقلم ولسان في نفس الوقت. وهؤلاء قد تركوا بعض التآليف في مختلف العلوم التي درسوها لطلابهم في شكل شروح أو ملخصات أو في شكل كتب ودواوين مستقلة. فأحمد المقري مثلاً كان كثير التآليف وكذلك أبو راس ولكن معظم المدرسين لم يتركوا إلا ملخصات لدروسهم وبعض الحواشي والتقاييد، ولعل بعضهم لم يترك شيئاً جديراً بالاعتبار في هذا الميدان، ومع ذلك كانت شهرته في التدريس تغطي الآفاق، فسعيد المقري وسعيد قدورة وعمر الوزان وأحمد العباسي وغيرهم قد جاءت شهرتهم من الدرس لا من التأليف، وظل تلاميذهم يذكرونهم جيلاً بعد جيل، بل كان لبعض الناس

(1) ابن حمادوش (الرحلة) مخطوطة.
(2) الورتلاني (الرحلة)، 117.
(3) نفس المصدر، 13.

عقائد غامضة فيهم تشبه العقائد في الأولياء والصالحين، وقد قيل عن ابن الكماد إنه كان أحق بالتآليف لكثرة علومه لولا كثرة التدريس، وقيل عن سعيد المقري شبه ذلك.

وكان بعض المدرسين قد اشتهروا بتدريس مادة معينة كالفقه أو النحو، وبعضهم كان يجمع في دروسه عدة علوم، وقد كان الغالب عليهم الجمع بين علوم مختلفة، فنحن نجد مثلاً في ترجمة أحمد الزكوطي المعروف بابركان أنه كان يقرىء تلاميذه في تلمسان حوالي ثمانية علوم من رسالة ابن أبي زيد القيرواني في الفقه، إلى ألفية ابن مالك في النحو، إلى السلم المرونق في المنطق للأخضري، إلى حكم ابن عطاء الله في التصوف. وكان الشيخ محمد التواتي بقسنطينة يقرىء تلاميذه النحو الذي اشتهر به وعقائد محمد السنوسي في التوحيد وغير ذلك، وكان بعض المدرسين قد عرفوا بعلوم معينة كالعلوم الدينية مثل سعيد قدورة في مدينة الجزائر، وبعضهم قد اشتهر «بالعلوم العقلية» كعبد الكريم الفكون في قسنطينة الذي اشتهر بالخصوص في علوم النحو والصرف والبلاغة وأمثالها، ونتيجة لذلك اشتهرت أيضاً بعض المدارس بعلوم معينة، فقد عرفت مدرسة مازونة بالفقه وبعض زوايا زواوة بالقراءات ومدرسة قسنطينة والخنقة بالنحو، وهكذا، ولكن بعض المدرسين قد برزوا في علم واحد حتى أصبحوا عند المعاصرين لهم كأنه علم عليهم، فهذا الفكون قد ظهر في النحو، وهذا ابن عمار قد اشتهر بالأدب والبلاغة.

**3 ـ المـواد المدروسـة:**

وقد تقلصت المواد الرياضية والطبية من البرامج الثانوية والعالية واقتصرت العلوم المدروسة على العلوم الدينية واللغوية وبعض كتب التاريخ والسيرة وقانون ابن سينا في الطب، وهذه قائمة بالعلوم الدينية الشائعة عندئذ والتي كانت كملح الطعام في كل مجلس علم:

ـ تفسير القرآن الكريم بعدة كتب منها تفسير الثعالبي وتفسير السيوطي.

ـ الحديث الشريف، وخصوصاً صحيح البخاري الذي كاد يقرأ أكثر من

القرآن، ومختصر ابن أبي جمرة، وكتاب الشفاء للقاضي عياض.

ـ مصطلح الحديث بألفية العراقي.

ـ الفقه المالكي برسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومختصر ابن الحاجب الفرعي.

ـ الفقه الحنفي بكتب مختلفة وأساسية في المذهب.

ـ التوحيد أو علم الكلام بالمنظومة الجزائرية وعقائد السنوسي الثلاث.

ـ أصول الفقه وأصول الدين بجمع الجوامع للسبكي ومختصر ابن الحاجب الأصلي.

ـ القراءات بمنظومة الجزري والخراز وابن بري والشاطبيتين الصغرى والكبرى.

ـ التصوف بدراسة حكم ابن عطاء الله وكتاب إسقاط التدبير له أيضاً.

وليس معنى هذا أن جميع الدروس كانت تشتمل على هذه العلوم، فقد عرفنا أن بعض المجالس كانت مقتصر على علوم خاصة. كما أن طريقة تدريس كل علم كان لها دخل في تحبيبه إلى الطلاب أو إبعادهم عنه. وقد عرفنا أيضاً أن بعض الكتب الدينية المشبعة بالأفكار والأوراد قد شاعت شيوعاً خاصاً خلال هذا العهد مثل (دلائل الخيرات) و (تنبيه الأنام)، ولكن خارج حلقات الدرس.

أما العلوم اللغوية ونحوها فقد كانت لا تخرج أيضاً عن المواد التقليدية، يضاف إلى ذلك هبوط مستوى التحليل والاستنتاج وشيوع روح التصوف لدى مدرسيها أيضاً، وهذه أهم هذه العلوم:

ـ النحو بالأجرومية وألفية ابن مالك وشروحها كالمكودي.

ـ الصرف بلامية ابن مالك في التصريف.

ـ فقه اللغة.

ـ البلاغة بجوهرة الأخضري وحواشي السعد التفتزاني ومتنه وتلخيص المفتاح.

ـ العروض بالخزرجية مع شرحها للشريف الغرناطي.

ـ المنطق بالسلم المرونق للأخضري وتهذيب السعد والجمل للخونجي ومختصر السنوسي.

ـ الخط.

ـ السير والأخبار.

ورغم سيطرة العلوم الدينية واللغوية فإن بعض المدرسين كانوا يهتمون بالعلوم «المحضة» ولكن عدد مدرسي هذه العلوم كانوا قلة، وتدريس هذه العلوم عندهم كان لا فائدة منه عملياً. ثم ان دراسة هذه العلوم لم تكن متطورة. فالحساب كان لفهم العمليات الأربع وممارسة التجارة، والفرائض كانت لمعرفة قسمة التركات ونحوها، وكذلك الأمر بالنسبة لعلم الوثائق وعلم الوضع، أما الفلك فقد كان يدرس لمعرفة الزوال وأوقات الصلاة والهلال ونحو ذلك، وليس للملاحة ونحوها، ومهما كان الأمر فهذه هي العلوم المحضة التي كانت متداولة في العهد العثماني ولو بشكل محدود.

ـ الحساب.

ـ الفرائض.

ـ الوثائق.

ـ علم الوضع.

ـ علم الفلك لأبي مقرع بالسراج للأخضري.

ـ الطب والصيدلة.

ـ ولعل الفرائض والوثائق كانت من أهم هذه العلوم استعمالاً، وقد برع فيها عدد من المدرسين والعلماء حتى أصبح يشار إليهم، كما في تراجم الفكون. وقد اشتهر ابن حمادوش في أكثر هذه العلوم لأنه من غير المتصوفين، وهو الذي حكى كيف كان يحاول إقناع أحد الطلبة بتعلم الحساب بتذكيره بأن أهل تونس وأهل الأندلس كانوا أول ما يعلمون أولادهم

الحساب والنحو «ليذوقوا لذة العلم»[1].

وقد فرق بعضهم بين العلوم التي تبذل لطالبيها والعلوم التي تمنع عنهم. فأما علوم التوحيد والشريعة فيجب بذلها لطالبها، وأما علوم الصنائع والقضاء وأسرار الحروف فيجب، في نظرهم، التفرس في طالبها، فإن كان ورعاً لا يخدم بها السلطان ولا يستعملها في أغراض سافلة فيعطاها وإلا كتمت عنه، ولا شك أن هذا هو رأي المتصوفة أو من يقرب منهم، فقد قال محمد بن سليمان ان «العلوم التي يجب بذلها إن تعينت ويندب إن لم تتعين إنما هي علوم التوحيد والشرائع العينية ومعاملة العبد مع مولاه التي لا يستغنى عنها. فمن كتمها عن سائلها ناله وعيد قوله ﷺ من سئل عن علم نافع فكتمه ألجم بلجام من نار. وأما العلوم الكفائية كالأحكام والقضاء والصنائع والحرف التي لم يكلف الله بها إلا من قام بها من الآحاد، وكذا حكم الله وأسراره في آياته وأسمائه، وكذا الجدول وأسرار الحرف، إلى غير هذا من الدعوات، فتنظر لطالبها فإن توسمت فيه خيراً وصلاحاً وورعاً يحجزه عن أن يتوصل بذلك إلى الأغراض الفاسدة كخدمة السلاطين. فهو كالأول وإلا فيحرم بذله له. وأسرار الله لا تبث إلا للخواص، أهل القلوب الصافية والفطر السليمة». وهو يقصد بأسرار الله علوم التصوف ومعارفه، وهي صنف ثالث من أصناف العلوم إلى جانب ما سماه بالعلوم الشرعية والعلوم الكفائية (أو الدنيوية)[2]. وقد عاش ابن سليمان في منتصف القرن الحادي عشر (17 م). ويبدو أن معظم العلماء كانوا في عهده يطبقون هذه النظرية في بث العلوم، ولذلك ضعفت العناية بالعلوم الدنيوية التي ذكرها، ليس كتماناً لها ولكن جهلاً بها.

ولم تكن العلوم التجريبية والتاريخية تدرس في الجزائر خلال العهد العثماني، فلا نعرف أن أحد المدرسين قد عرف بتدريس الطب مثلاً كما كان

---

(1) ابن حمادوش (الرحلة) مخطوطة.
(2) ابن سليمان، (كعبة الطائفين)، 1/287. نسخة باريس.

مدرسو تلمسان أيام بني زيان[1]، رغم وجود بعض المتطببين والصيادلة، كما لا نعرف من اشتهر بتدريس علوم النبات والحيوان أو الرياضيات أو الكيمياء أو علم الملاحة، ومن العلوم التي كان الحديث يكثر فيها، علم الجغرافية والتاريخ والتراجم (المناقب) وهناك من ألف طبعاً في هذه العلوم الثلاثة، . ولكننا لا ندري من برز في تدريسها من الأساتذة. ونحب أن نلاحظ أن التاريخ كان في جميع أنحاء العالم عندئذ ما يزال فرعاً من فروع الأدب. وكان يروى في شكل أخبار عامة فيها الصدق والكذب والمبالغات العجيبة والحكايات الغريبة. وممن اشتهر برواية الأخبار والتواريخ محمد بن عبد الكريم الجزائري وأبو راس وأحمد المقري. أما الجغرافية فالظاهر أن المعرفة بها كانت لا تعدو معرفة بعض مواقع الأقاليم والطرق والعواصم الإسلامية وبعض الخرائط. وقد ألف بعض الجزائريين عدداً من الرحلات التي تدخل عادة ضمن علم الجغرافية. وأما الطب فقد كان يتعلم بالعادة والممارسة لا بالتدريس والتحصيل كما أسلفنا.

ولعل عدم تدريس الجزائريين للعلوم المحضة وممارستها هو ما جعل بعض الملاحظين الأجانب يهاجمون بشدة التعليم الجزائري عندئذ، ولا شك أن هجومهم فيه كثير من الحقيقة. فالجهل بالعلوم التجريبية وهي التي كانت شائعة في العصور الإسلامية الزاهرة والتي ألف فيها أكبر علماء المسلمين، كان غير مغتفر لمدرسي وعلماء الجزائر، كما أن إحلال التصوف محل الفلسفة (رأس الحكمة وأمها) ومدارسة العلوم الدينية والأدبية وحدها كان جناية على العقل الإنساني اشترك فيها المسؤولون والمدرسون على السواء. فقد قال الطبيب الإنكليزي شو إنه حاول عندما وصل إلى الجزائر أن يلتقي بالعلماء فعثر على أكبر عالم في الفلك فكان هو الذي يشرف على أوقات الصلاة ولكنه كان غير قادر حتى على إدارة عدال الشمس (المزولة)، ولعل في هذا القول بعض المبالغة ولكن فيه كثير من

(1) انظر رحلة عبد الباسط بن خليل الذي ذكر أن ابن فشوش كان ماهراً في الطب في الدرس والمزاولة.

الحق[1]، ولم يجد شو عند علماء الجزائر معرفة بعلم الملاحة ولا بعلم الكيميا، الذي كان محبباً، كما قال، إلى أجدادهم، والذي أصبح عند علماء الجزائر متمثلاً في صناعة ماء الورد فقط، ولا بعلم الطب الذي ألف فيه ومارسه الرازي وابن رشد وابن سينا وغيرهم، وقال شو ان علماء الجزائر إذا اعتنوا بالنباتات والحيوانات فإنهم يكتفون بالعناية بأشكالها وليس بأوصافها وخصائصها[2]. وقد أبدى شو أيضاً ملاحظات مشابهة عن معرفة علماء الجزائر في وقته (القرن 18 م) لعلم التاريخ والجغرافية. وبالغ بعض الأوروبيين فحكم على أن علماء الجزائر لا يكادون يفقهون شيئاً عن الفلك والمنطق والرياضيات ونحوها من الفنون والعلوم، وأضاف بأن جميع معارفهم كانت تقوم في هذا الباب على ما يسميه بالسحر[3] وهو بدون شك يقصد الشعوذة والخرافة التي كان يقوم بها أشباه العلماء عندئذ.

**4 ـ حوافز التعليم وأهدافه:**

وإذا كان التعليم لا حدود له زمانية أو مكانية فإن له حوافز تدفع بالمتعلمين إلى المزيد منه وإتقانه. فما هي الحوافز التي كانت للتعليم خلال العهد العثماني؟ وما هي الأهداف منه؟ إن الحافز الأول كان بالطبع هو الدين وليس الدنيا، كما أشرنا. فمعظم المتعلمين كانوا يستزيدون علماً استكمالاً لدينهم وفهماً لمبادئه وحدوده. فليس هناك أهداف سياسية أو اقتصادية يحمل عليها المتعلم دون الجاهل عندئذ. بل لعل العكس هو الصحيح. فقد كان الجهال والمغامرون، وخصوصاً في ميدان السياسة، هم الذين لهم الغلبة والكلمة الأخيرة، كما عرفنا. ومن جهة أخرى فقد كان المتعلم مدفوعاً إلى العلم بدافع ذاتي، ذلك أن العلم كان قبل كل شيء لذة وهواية. فالطالب كان يعرف مقدماً أن حرفة العلوم غير مربحة دنيوياً، ومع ذلك كان يقدم على التعليم لرغبة ملحة وتضحية كبيرة لأنه يجد فيه لذته وإشباع ميوله الشخصية.

(1) في رحلة ابن حمادوش ما يشبه كلام شو، ولكن بالنسبة لعلماء ومؤقتي المغرب.
(2) شو (الرحلة)، 356.
(3) انظر (مذكرات أسير) لسيدن.

وهناك من كانت تدفعه إلى طلب العلم تقاليد الأسرة، فإذا كان الوالد من العلماء فالغالب أن ابنه سيقلده في ذلك، وبوحي منه في أغلب الأحيان، والتعلم في هذه الحالة يصبح وراثة. وقد كانت بعض الأسر تتوارث العلوم، كما كانت أسر أخرى تتوارث التجارة والمهن الأخرى.

ولعل من سيئات التعليم في العهد العثماني كون المتعلم لا يجد بعد تحصيله ما يفعل به. وإذا تخرج المتعلم يظل غالباً بدون عمل يناسب علمه. وخلال ذلك قد ينسى ما تعلمه وأفنى عليه فصلاً طويلاً من حياته، فإذا كان محظوظاً نال به وظيفة الإمامة أو الخطابة في أحد الجوامع أو القضاء أو وكالة وقف من الأوقاف، وهناك بالطبع بعض الوظائف الأخرى مثل الكتابة في بعض المصالح الإدارية ولكنها وظائف محدودة جداً لأن من شروط التوظف فيها كون طالبها من الأتراك ولأن معظم المعاملات في الإدارة كانت باللغة التركية. ولم يكن الكتاب الإداريون في حاجة إلى ثقافة عالية، بل كانت تكفي فيهم الموهبة الأدبية وحسن الخط ودقة النسخ. كما أن الحكام العثمانيين قد عملوا على توظيف بعض المشارقة والمغاربة (أي غير الجزائريين) في بعض الوظائف الإدارية وحتى الدينية بينما كان بعض علماء الجزائر يعيشون بعلمهم خارج بلادهم كما سنرى.

وما دام العلم لا يؤهل لأعمال اجتماعية وسياسية واقتصادية بارزة فإن أصحابه كانوا يكتفون منه أحياناً بما حصلوا عليه، فتضمر مواهبهم وينضب معينهم ويتجهون وجهات أخرى في الحياة لا تحتاج إلى غزارة العلم أصلاً.

## بعض كبار المدرسين

أشرنا إلى أن بعض العلماء اشتهروا بالتدريس أكثر مما اشتهروا بالتأليف. وإذا كانت شهرة المؤلف بكتبه وآرائه وموضوعه وأسلوبه فإن شهرة المدرس بطريقته وتلاميذه وفصاحة لسانه واطلاعه الواسع على الموضوع الذي يعالجه. وقلما كان العالم يجمع بين التأليف والتدريس. ومن الذين جمعوا

بين الاثنين أبو راس وأحمد المقري والفكون. غير أن هؤلاء لم يكونوا في توازن في الجمع بين الخطتين. فالأول مثلاً قد غلب عليه التدريس رغم كثرة تآليفه والثاني قد غلب عليه التأليف رغم كثرة تدريسه، وهناك مدرسون لم يتركوا إلا قليلاً من التآليف كمحمد التواتي[1] وعمر الوزان وسعيد المقري[2]. وهناك من ترك بعض الشروح والحواشي والتعاليق كسعيد قدورة.

**1 سعيد قدورة:**

بلغ نفود عائلة قدورة في الجزائر أنها تولت الإفتاء المالكي بالجامع الكبير بالعاصمة أكثر من قرن بدون انقطاع. وكان مؤسس هذه الأسرة علمياً هو الشيخ سعيد بن إبراهيم قدورة الذي تولى الإفتاء سنة 1028 واستمر فيه إلى وفاته سنة 1066. ثم تولاه ابنه محمد من ذلك التاريخ إلى وفاته أيضاً سنة 1107، ثم خلفه أخوه أحمد الذي استمر في الإفتاء من هذا التاريخ إلى مقتله سنة 1118. وبعد انقطاع قصير تولى الفتوى أيضاً سعيد بن أحمد قدورة من سنة 1122 إلى سنة 1129. كما تولى الإفتاء آخرون يتصلون بعائلة قدورة بالمصاهرة مثل عبد الرحمن المرتضى[3] الذي كان ابن أخت أحمد قدورة. وإذا كانت بداية هذه الأسرة في وظيفة الإفتاء سعيدة فإن نهايتها كانت مأساة. فقد لعبت السياسة لعبتها القذرة واتهم أحمد بن سعيد قدورة بمعاداته للباشا محمد بكداش فحكم عليه بالسجن ثم بالموت خنقاً فمات موتة حزينة[4] ولكن هذه لم تكن كل النهاية لهذه الأسرة التي لعبت

---

(1) له (كتاب الخبر في عجائب البشر) الذي أشرنا إليه. وقد حصلت على صورة لأوراق منه. وهو كشكول أدب وتاريخ وأخبار. وقد توفي التواتي بباجة تونس سنة 1031 وهو أستاذ الفكون بقسنطينة وأصله من المغرب.

(2) انظر ترجمة الوزان والمقري بعد قليل.

(3) كان المرتضى متولياً قبل ذلك نقابة الأشراف.

(4) كانت التهمة الموجهة إليه هي أن له يداً في نفي بكداش عندما كان ما يزال موظفاً في حكومة الباشا السابق له حسين خوجة الشريف. ورغم شهرة بكداش بتقدير العلماء فإن انتقامه من أحمد قدورة يعتبر نقطة سوداء في سيرته. وهو نفسه قد قتل قتلة شنيعة على يد المنقلب عليه.

دوراً بارزاً في شؤون الجزائر السياسية والعلمية والدينية.

ولا ندري بالضبط متى ولا أين ولد سعيد قدورة، فهو لم يذكر ذلك في ترجمة حياته التي سنتعرض لها، وابن المفتي الذي كان معجباً بفضله (ولم يكن معاصراً له وإنما كان معاصراً لأبنائه وأحفاده). لم يجزم في الموضوع. فقد قال مرة ان سعيد قدورة قد ولد لوالديه بمدينة الجزائر بعد انتقالهم إليها من قدورة، القريبة من جزيرة جربة على ساحل تونس، وقال مرة أخرى انه ولد لأبويه في قدورة ثم جاء به أبوه إلى مدينة الجزائر وهو صغير السن. ومهما كان الأمر فإن نسبه هو سعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمن. وشهرته قدورة، وقد اشتهر أيضاً بنسبته «الجزائري»[1]. ولا ندري ما كانت صناعة والده قبل قدومه إلى الجزائر ولا سبب مجيئه إليها غير أننا نعلم من بعض المصادر أنه أصبح فيها فراناً أو خبازاً. وهي حرفة لا علاقة لها بحرفة المتعلمين. ولعل تعلق قدورة فيما بعد بالتجارة قد ورثه من والده ومن تقاليد أهل جربة.

ويحدثنا سعيد قدورة عن ثقافته الأولى في أوراق كتبها بنفسه. فيقول إنه كان بمدينة الجزائر عندما كانت سمعة الشيخ محمد بن أبي القاسم المطماطي[2] كبيرة، ولم يقل إنه أخذ العلم على المطماطي عندئذ، ولكنه ذكر أن الشيخ قد ذهب إلى الحج مع أبي علي بن آبهلول المجاجي سنة 993. والظاهر أن سعيد قدورة كان في هذا التاريخ (أي سنة 993) في سن المراهقة. فقد ذكر أن والديه قد توفيا سنة 1001 أو 1002 في وقت واحد تقريباً إذ لم يفصل تاريخ وفاتهما سوى نحو الأسبوع. وقد بقي بعدهما ثلاث سنوات في مدينة الجزائر، لعله كان خلالها يحضر دروس المطماطي في الجامع الكبير. ولكن الطلاب في هذه السن كانوا كما لاحظنا، لا يستقرون في دراستهم على شيخ واحد، بل كانوا يحبون السفر والتغرب في طلب العلم

---

(1) عن حياة سعيد قدورة وأبنائه ونشاطه انظر نور الدين عبد القادر (صفحات)، 279، وديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1866، 286، وكلاهما أخذ عن ابن المفتي. وكذلك ترجم له القادري في (نشر المثاني).

(2) لا ندري ما إذا كانت هذه النسبة إلى مطماطة الجزائرية أو التونسية.

ويعدون ذلك فضيلة وجهاداً، وكذلك كان شأن سعيد قدورة. فقد بدأ تغربه وجهاده في طلب العلم بالسفر إلى زاوية الشيخ «العارف بالله» محمد وأخيه أبي علي بن آبهلول الواقعة قرب تنس، ولا ندري لماذا اختار قدورة هذه الزاوية بالذات. فهل كانت شهرة آبهلول في العلم كبيرة عندئذ؟ أو هل كانت حَجَّة شيخه المطماطي مع الشيخ آبهلول سنة 993 لها علاقة بسفر قدورة إلى الزاوية المذكورة سنة 1004 أو 1005؟ والغالب أنهما الأمران معاً. فقدورة يؤكد أن ابني آبهلول (محمداً وأبا علي) «كانا شديدي الاعتناء بالعلم وفنونه كالتفسير والحديث والأصول والمنطق والبيان بعد الفقه والتوحيد وغيرهما». وكان الشيخ محمد بن علي مشهوراً في التفسير خصوصاً. وقد انتهى فيه قبل وفاته إلى سورة الإسراء[1].

ولم تكن الظروف قد واتت سعيد قدورة في زاوية آبهلول كل المواتاة. فبعد حوالي ثلاث سنوات من التتلمذ هناك، قتل شيخه محمد آبهلول قتلة شنيعة سنة 1008 حين طعنه بعضهم بخنجر طعنة ظل بعدها حياً بعض الساعات فقط ثم لفظ أنفاسه الأخيرة. وقد تأثر قدورة بما حدث لشيخه فرثاه واعتبره «شهيداً» وصلى عليه مع أخ الفقيد. وتعتبر مرثيته فيه من الشعر المتوسط في ذلك الوقت[2]، وقد جرى الحادث أمامه وهو ما يزال يافعاً،

(1) ذكرنا زاوية آبهلول في عدة مناسبات من قبل، وسنشير إلى تفسير آبهلول في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(2) نص القصيدة في كتاب أبي حامد المشرفي (ياقوتة النسب الوهاجة)، مخطوط، 149 ـ 156، ويذكر فيها قدورة أن قاتل الشيخ من بني نائل وأن سبب القتل كان يود إلى فتوى الشيخ بعدم جواز تزوج المحرض على القتل من سيدة والظاهر أن بني نائل الذين ذكرهم ليسوا هم أولاد نائل المعروفين في جنوب الجزائر. والأولون هم قوم يحيى الشاوي الملياني النائلي الذي سيأتي الحديث عنه في الجزء الثاني وسنعرض للقصيدة في فصل الشعر من الجزء الثاني. وقد ذكر الحفناوي (تعريف الخلف) 432/2 أن محمد بن علي آبهلول قد توفي سنة 1002، وهو في نظرنا خطأ وكان محمد آبهلول من العلماء الشعراء والمتصوفة. انظر بعض أخباره أيضاً في: ابن سليمان، (كعبة الطائفين) 111/2.

بالإضافة إلى فقد والديه دفعة واحدة. فلم يلبث بعد ذلك إلا حوالي سنة في هذه الزاوية دارساً فيها على أخ الفقيد الشيخ أبي علي آبهلول وغيره، قبل أن يعود إلى الجزائر، وهو يخبرنا أنه قد وجد هناك شيخه المطماطي قد تولى وظيفة الفتوى والإمامة بالجامع الكبير، وكان المطماطي مدرساً أيضاً بنفس الجامع، لذلك عكف الشاب سعيد قدورة يدرس على الشيخ المطماطي جملة من العلوم منها مختصر خليل وابن الحاجب في الفقه وكذلك الفرائض والتوحيد، وكأنه كان في نفس الوقت يتدرب على المسرح الذي سيمثل عليه هو نفس الدور بعد بضع سنوات.

وكعادة الطلاب الطموحين الراغبين في الاستزادة من العلوم المهمة سافر سعيد قدورة بعد ذلك إلى تلمسان حوالي سنة 1012، أي بعد إقامة حوالي ثلاث سنوات بمدينة الجزائر، وكانت شهرة سعيد المقري بتلمسان عندئذ قد بلغت القاصي والداني، وخصوصاً في العلوم العقلية. فقصده قدورة وتتلمذ عليه في الحديث والمنطق والبيان وغيرها. وكانت دروس المقري بالجامع الكبير بتلمسان. وقبل أن نعرف المدة التي قضاها قدورة في تلمسان وأثر المقري فيه سافر إلى صحراء فجيج وتافيلالت وسجلماسة ولقي في هذه النواحي بعض العلماء أمثال أحمد بن عبد الله السجلماسي الشاعر والكاتب والمتصوف الذي ثار واستولى على سجلماسة ودرعة ومراكش. وتقول بعض المصادر أن قدورة قد ذهب إلى الشيخ أحمد السجلماسي، (المعروف أيضاً بابن أبي محلى)، مع وفد تلمسان والراشدية لتهنئته على دعوته وثورته[1] ولا ريب أنه ذهب أيضاً إلى فاس التي كانت مقصد الراغبين في الدراسات العالية. وقد أطال قدورة الإقامة في الغربة، بحثاً عن العلم، إذ

(1) ذكر الناصري في (الاستقصاء) 30/6 أن ابن محلي نفسه قد ذكر في كتابه (أصليت الخريت) أن قدورة كان من تلاميذه. وكان ابن أبي محلي أديباً وصاحب تآليف. وقد قام بدعوة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل إنه ادعى المهدوية وبالغ في التصوف، وقد مات حوالي سنة 1022. وذهاب وفد تلمسان إليه أمر يلفت النظر ويحتاج إلى دراسة نظراً للعلاقات العثمانية ـ الشريفية غير المتوازنة.

أنه لم يعد إلى مدينة الجزائر إلا سنة 1019، أي بعد حوالي سبع سنوات، وكأنه كان على موعد في الجزائر مع شيخه المطماطي ليودعه الوداع الأخير، ذلك أنه بعد أن لقيه فيها ثانية بوقت قصير توفي المطماطي في نفس السنة (أي 1019). ولا نعرف أن قدورة قد رثاه أو تأثر لوفاته كما رثى وتأثر لوفاة شخيه محمد آبهلول، كما أنه لم يهتم بوفاة شيخيه الآخرين، أبي علي آبهلول وسعيد المقري إذ أنه اكتفى بالقول في الأوراق التي لدينا أن الشيخ أبا علي قد توفي بعد المطماطي ببعض سنين، وكذا «شيخنا سيدي سعيد المقري فيما بلغنا»[1].

وقد قلنا إن قدورة كان على موعد مع أستاذه المطماطي لأن نشاطه العلمي قد بدأ بوفاة شيخه، ذلك أن المصادر تتحدث عَن تداول الإفتاء المالكي بينه وبين أحمد زروق بن عمار بن داود. وأثناء تولي أحمد بن داود لوظيفة الإمامة والتدريس بالجامع الكبير كان قدورة متولياً إمامة جامع البلاط والخطابة في جامع سيدي رمضان. ولا ريب أن قدورة كان أثناء ذلك يدرس أيضاً في أحد هذين الجامعين. ومهما يكن من أمر فإنه قد انفرد بالإفتاء أواسط سنة 1028 حين عزل عنه أحمد زروق بن داود[2]، وقد ظل قدورة في هذا المنصب الخطير إلى وفاته سنة 1066، ولعله هو الذي سعى إلى هذا المنصب الذي كان يتهيأ له منذ عاد من زاوية آبهلول وبالتأكيد منذ عاد من رحلته في تلمسان والمغرب. فقد كان مثل هذا المنصب محركاً لتنافس كبير بين العلماء، إذ فيه الجاه العريض والمال الغزير، وتدرج قدورة في الوظائف فهو إمام جامع البلاط وخطيب جامع سيدي رمضان ثم هو إمام وخطيب ومدرس الجامع الكبير، بالإضافة إلى كونه مفتي المالكية ووكيل أوقاف

(1) هذه المعلومات مأخوذة من أوراق سعيد قدورة المشار إليها.
(2) رغم أن المصادر لا تذكر هذا فالظاهر أنه هو جد أحمد بن عمار الذي تولى أيضًا الإفتاء المالكي سنة 1182 والذي سنتحدث عنه في الجزء الثاني. انظر أيضاً مقالتي (إجازة ابن عمار الجزائري إلى محمد خليل المرادي) في مجلة الثقافة، سبتمبر 1978.

الجامع الأخير. وبذلك يكون قد وصل إلى قمة السلم الوظيفي والعلمي. وهو ما يزال في مقتبل العمر. وقد عرفنا أن الباشا هو الذي كان يعين في الوظائف المذكورة.

وأهم ما كان يستدعي التنافس الشديد بين العلماء على وظائف الجامع الكبير هو الأوقاف الطائلة التي كان يتمتع بها. فقد عرفنا أنها كانت من أغنى مصادر الوقف في الجزائر. ولم يكن قدورة بالرجل السهل. فقد كان ذكياً غاية الذكاء طموحاً أقصى الطموح عارفاً بأحوال العصر وأهله. وتذكر المصادر أنه كان غنياً أيضاً حتى أنه كان يتاجر بأمواله مع بعض كبار التجار، كما كانت له أرض حراثة. والمعروف أن القرن الحادي عشر (17 م) كان العصر الذهبي للتجارة ووفرة غنائم البحر ورواج السلع والدراهم في الجزائر. ولهل سعيد قدورة كان يستعمل ما له في هذه الأمور التي كانت تدر عليه أموالاً طائلة. وقد كثرت أشغاله وارتفعت قيمته حتى أصبح يقدم عنه أربعة من النواب. (ومنهم الشاعر ابن رأس العين) لينوبوا عنه في الخطابة ويدفع إليهم من ماله الخاص. وأخيراً جَرَؤُ على تقديم ابنه محمد بدله في الفتوى والتدريس والخطابة بالجامع الكبير، وهو عمل قل من يجرؤ عليه، لأن الوظيفة شخصية وليست وراثية أو حرة. ولكن قدورة الذي خبر الناس في عصره وعرف كيف يوقف تدخلهم تمكن من كل ذلك دون معارض[1].

ورغم أن المعجبين به، كابن المفتي، يقولون إن سعيد قدورة كان

(1) وقد ذكر ابن المفتي أنه كان لقدورة أربعة نواب في الخطبة، وهم محمد بن قَرْواش، وسيدي مزيان، وابن رأس العين. أما الرابع فلم يذكر اسمه. وكان قدورة يدفع إلى هؤلاء أجورهم من ماله الخاص وليس من أوقاف الجامع لأنه كان غنياً ولأن النيابة كانت شخصية وليست رسمية، ويمكن القول إن هؤلاء كانوا هم حزب قدورة من علماء الوقت، ولما اشتهر أمره ولم يعد أحد يقدر على عزله عين ابنه محمد نائباً عنه. أما ابن رأس العين فقد كان شاعراً ماهراً، وسنعرض لشعره في الجزء الثاني انظر ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1866، 288. انظر (مختارات مجهولة من الشعر العربي).

يدفع من جيبه الخاص إلى من ينيبهم عنه فإن أوقاف الجامع الكبيرفي عهده لم تكن محصنة كل التحصين. فابنه محمد، وهو من أكبر العلماء في عصره، كان يتقاضى حقه في الأوقاف أثناء حياة والده لأنه كان ينوب عنه رسمياً بخلاف الأربعة الآخرين. وقد استطاع قدورة أن ينفق على الجامع وأن يوفر أموالاً اشترى بها كتباً لمكتبة الجامع، كما شيد زاوية قرب الجامع أصبحت فيما بعد تعرف باسم زاوية الجامع الكبير. وكذلك شيد مدرسة لفقراء الطلبة والغرباء منهم، كل ذلك من فائض أوقاف الجامع الكبير. ورغم أن الرأي العام هو الذي كان يتحكم في مصير وكيل الوقف عموماً فالظاهر أن الإشاعات كانت تحوم حول تصرفات قدورة في الأوقاف. وبعد ثماني سنوات من توليه طالبه الناس بتقديم الحساب على أموال الجامع التي بلغ فائضها وحده عند توليته اثني عشر ألف ريال بوجو. وقد أبى في البداية أن يوضع في موضع الاتهام، ولكنه رضي عند إصرارهم على ذلك، فأخرج لهم الوثائق التي تثبت عدم تبذيره والتي تحصي كل ما اشتراه سواء للمكتبة أو لإصلاح الجامع. وكلها كانت وثائق بأقلام وأختام العدول ويقول المعجبون به ان حساده قد خاب ظنهم وبطلت خططهم. ولعل تسرب الكتب الذي أشرنا إليه في مكتبة الجامع الكبير قد بدأ أثناء حياته هو[1].

وبلغت من قيمة سعيد قدورة عند الباشوات أنهم كانوا يقفون له إجلالاً ويقبلون يده. ولا ريب أنه عرف كيف يحافظ على مكانته العلمية بينهم وكيف يحتفظ برضاهم عنه أيضاً. فخلال الفترة الطويلة التي تولاها تداول على الجزائر عدد من الباشوات وحدثت اضطرابات وثورات[2] وكان هناك الخصوم والأصدقاء. ومع ذلك فقد حافظ قدورة على توازن السفينة في وسط بحر هائج. ولقد بلغ من حرمته، على ما تذكر الروايات، أنهم كانوا يعتقدون فيه النفع والضر والبركات والكرامات. ومعنى هذا أنه لم يكن في نظرهم

(1) انظر ذلك في قسم المكتبات من الفصل الثالث.

(2) من ذلك ثورة ابن الصخري وثورة الكراغلة بمدينة الجزائر وتلمسان، انظر الفصل الثاني.

موظفاً عادياً ولكنه كان عند العامة على الأقل في منزلة المتصوف المرابط. والعامة تتبع الرأي العام بدون سؤال ولا مناقشة. وكان الرأي العام منعقداً على أن قدورة من العلماء الصالحين، وبلغ من تقدير الباشوات وأهل الديوان له أنهم كانوا يقدمونه على المفتي الحنفي (شيخ الإسلام) الذي كان يمثل المذهب الحاكم. وكانت لقدورة الدالة على زميله الحنفي أيضاً في المجلس العلمي والقضائي الذي كان ينعقد برئاسة (قدورة) في الجامع الكبير. وكان يحضر هذا المجلس المفتيان والقاضيان (الحنفي والمالكي) وبعض القضاة وممثل الباشا والعلماء. ولعل انعقاد هذا المجلس في الجامع الكبير بالذات الذي ظل تقليداً طيلة العهد العثماني يعود إلى شخصية قدورة ومكانته ثم مكانة أسرته التي مهد لها هو الطريق.

ومع ذلك، فإن شخصية قدورة لم تظل بدون تحد. وهناك حادثتان بهذا الصدد الأولى تحدى المسؤولين له والثانية تحدي بعض زملائه العلماء المنافسين له. فقد وجدنا في الوثائق أن قدورة كان قد طرد «بأمر عسكر الجزائر» وأمر بالتوجه إلى إسطانبول «للتخلص منه بإشارة من حساده» وقد جاء في هذه الوثائق أن صديقه الشيخ أحمد المانجلاتي قد نظم قصيدة وبعث بها إلى إسلام بول (إسطانبول) معرفاً بها مفتي حضرتها، أسعد أفندي، بمرتبة قدورة حين توجهه إليها بأمر حكام الجزائر[1]. ونحن لا نعرف من غير هذا النص أن سعيد قدورة كان قد اتهم بأي شيء حتى استحق هذا العقاب والإبعاد. كما أننا لا نعرف كم بقي في إسطانبول ولا أين توجه بعدها أيضاً. وكل ما نعرفه هو أنه قد عاد إلى عمله بعد «أهوال وسوء حال» مرت بها الجزائر[2] ومهما كان الأمر فقد انتصر قدورة على خصومه أو «حساده» كما

---

(1) (ديوان ابن علي)، مخطوط، وهو يحتوي على قصيدة المانجلاتي، وهي قصيدة طويلة هامة. (انظر مختارات مجهولة).

(2) في رحلة العياشي إشارة أيضاً إلى «الأهوال» التي مرت بها الجزائر عند حديثه عن عيسى الثعالبي وعلي بن عبد الواحد الأنصاري. وكان ذلك هو عهد يوسف باشا الذي تولى عدة مرات، وهو الذي وقعت ثورة ابن الصخري فيه (1047) كما سبق، =

جاء في الوثيقة. فمن كان نصيره يا ترى؟ هذه أسئلة ما تزال في حاجة إلى جواب ونحن لا نملكه الآن.

أما الحادثة الثانية التي وقعت لقدورة فهي إهانته من زميله الشيخ محمد القوجيلي (ابن القوجيلي) ويبدو أن القوجيلي كان منافساً له أشد المنافسة. فقد كان عالماً مثله وشاعراً قوياً معتداً بنفسه. متصلاً بأهل السياسة حتى أننا وجدناه سنة 1065 يقصد اسطانبول في مهمة سياسية ويقابل مفتيها. وقد تولى أيضاً القضاء. والذي يهمنا الآن ليس هذا وإنما ما أورده المفتي الشاعر ابن علي بعد قرن من أن جده كان ذات يوم مع الشيخ القوجيلي فمر بهما سعيد قدورة فانحرف عنه القوجيلي وسلم على جده لأن بين قدورة والقوجيلي منافسة[1].

ترك سعيد قدورة ولدين على الأقل هما محمد وأحمد وكلاهما تولى الإفتاء بعده كما سبق، فأما محمد فقد بقي في الفتوى أربعين سنة (1066 - 1107). وكان والده قد بدأ في تدريبه على هذه المهمة وعلى تولي الوظائف الرسمية منذ صغره. فقد أنابه عنه في الخطابة والإمامة أثناء حياته وقدمه في الدرس والفتيا[2]. ولم يكد يوافيه الأجل حتى كان محمد هو المرشح الأول للإفتاء في الجامع الكبير. ورغم شهرته وطول مدته وقوة عارضته في علوم الدين فإن الملاحظين ظلوا يعتقدون أنه مدين بما وصل إليه من مجد وشهرة وجاه لوالده[3]. وقد وشى به خصومه أيضاً إلى أحد الباشوات، كما يروي

= فهل كان نفي قدورة من الجزائر يعود إلى هذه الظروف؟

(1) (ديوان ابن علي) مخطوط.

(2) كان سعيد قدورة قد أناب عنه أول الأمر محمد بن قرواش ولكن الناس رفضوه، كما يقول ابن المفتي، بعد أربعة أشهر فعين لهم ابنه. وكان ابن قرواش صديقاً للقوجيلي منافس قدورة. ولعل هذا هو السر في عزل ابن قرواش وليس رفض الناس له كما يقول ابن المفتي.

(3) روى ذلك محمد بن زاكور المغربي في رحلته وكان قد عرف محمد قدورة ودرس عليه واستجازه فأجازه. انظر رحلته 26.

ابن المفتي، فعزله بعض الوقت ثم أعاده بعد أن تبين براءته[1]. وعاصر محمد قدورة عدداً من العلماء المنافسين له، كما عاصر عدداً من المفتين الأحناف الذين كانوا يشاركونه الرأي في المجلس القضائي والعلمي بالجامع الكبير. وعاش في ظرف سياسي حرج لأن الجزائر في عهده الطويل قد شهدت تغييرات كبيرة في نظام الحكم نفسه مع ما في ذلك من إراقة دماء وانقلابات ومؤامرات[2].

أما أحمد قدورة فقد تولى الفتوى من وفاة أخيه سنة 1107 إلى مقتله سنة 1118. وكان أحمد حسب وصف ابن المفتي الذي عرفه شخصياً، قوي الجثة سميناً. ويبدو أنه لم يكن في درجة أبيه ولا أخيه العلمية. ولعله كان كبير السن عند وفاته. ومع ذلك فإن المؤامرات السياسية لم ترحمه. ورغم هذا المصير لواحد من أهم أعضاء أسرة قدورة فإن الباشوات قد استمروا، كما أشرنا، في تعيين المفتين منها تمشياً مع عقيدة بعض الناس عندئذ، وهي أن البلاد تصاب بالوباء إذا لم يتول فتواها أحد أعضاء أسرة قدورة. لذلك عين الباشا محمد بكداش (الذي حكم بقتل أحمد قدورة) عبد الرحمن المرتضى ليخلف خاله في وظيفته. وقد ظل المرتضى يتناوب هذه الوظيفة مع سعيد بن أحمد قدورة (ابن القتيل) مدة. ويقال إن سعيد قدورة (الحفيد) كان من أجهل الناس بالعلم والفتيا، ومع ذلك عينوه لعقيدة الناس السابقة في عائلته[3]. ومهما كان الأمر فقد انتهى عندئذ قرن من الزمان سيطرت فيه أسرة قدورة على الإفتاء المالكي في الجامع الكبير وعلى أوقافه وعلى الحياة العلمية بصفة عامة، وخاصة التدريس.

---

(1) نور الدين عبد القادر (صفحات) 281.

(2) من ذلك استيلاء الأغوات على الحكم ثم استيلاء الرياس عليه منهم ومن الحكم الثنائي (الباشا والداي).

(3) لعل ذلك لم يكن هو السبب الوحيد وراء تعيين المفتي من عائلة قدورة. فالظاهر أن هذه العائلة كانت تحتفظ بأشد الولاء للعثمانيين، بالإضافة إلى السمعة التي تتمتع بها بين العلماء حتى خارج الجزائر، كما كانت لها علاقات تجارية مع أغنياء البلاد.

وإذا كان محمد وأحمد ابني سعيد قدورة من الصلب فإن له أبناء روحيين تخرجوا على يديه في حلقات الدرس أو بالرواية عنه أو بالإجازة. وكان فيهم الذكي النابه والغبي الخامل، وفيهم الجزائريون وغيرهم. وكان يكفي أن يقال عندئذ أن هذه المسألة رويت عن سعيد قدورة حتى يسكت المعارض ويصدق السائل. وانه يكفي أيضاً أن يقال إن هذا الطالب أو العالم قد درس على قدورة أو أجازه حتى يقر له بالعلم. فالشيخ كان يجمع المادة إلى الروح أو المال إلى العلم. وإذا كانت المادة إلى فناء فإن الروح إلى بقاء. لذلك انتشر طلاب سعيد قدورة في كل صقع حاملين في صدورهم الولاء له والعلم منه. وقد بالغ المعجبون والمؤمنون به حتى أنهم وثقوا فيمن روى عمن روى عنه. وظلت هذه السلسلة متواترة بين العلماء المسلمين إلى الوقت الحاضر. وإذا كانت مزية قدورة في الوظائف الرسمية قد تتساوى مع مزايا غيره فإن مزيته العلمية والدينية (وكان الدين هو أساس العلم) لا يمكن أن تتساوى مع مزايا غيره. فقد أثر في جيله بل في الأجيال اللاحقة له تأثيراً لم يبلغه إلا القليل من العلماء.

وتطول القائمة لو أردنا ذكر من نعرف من تلاميذه، فما بالك لو حاولنا أن نذكر منهم من لا نعرف. ويكفي أن نذكر هنا جملة منهم للدلالة على تأثير مدرسة هذا الرجل. فمن تلاميذه عيسى الثعالبي الشهير بأسانيده في الحديث والذي سنعرض لحياته في الجزء الثاني، ومحمد بن عبد الكريم الجزائري الذي قيل عنه إنه كان دائرة معارف في الأدب والتاريخ. وقيل إن قدورة كان «عمدته» وقد عاش محمد بن عبد الكريم في المغرب أيضاً ثم رحل إلى المشرق وأخذ به العلم. وكان أيضاً مقرباً إلى السلطان المغربي المولى إسماعيل. وكان يحيـى الشاوي الملياني من تلاميذ قدورة البارزين أيضاً. وبلغت شهرة الشاوي في المشرق مدى واسعاً كما سنرى في الجزء الثاني. ومن علماء الجزائر الذين أخذوا عن قدورة أيضاً عمر المانجلاتي الذي كان يحب شيخه ويقدره. والمانجلاتي هو أستاذ ابن زاكور المغربي. وكان محمد بن أحمد الشريف الجزائري ممن روى عن قدورة أيضاً ولكن بطريقة

غير مباشرة، وهو من العلماء الذين هاجروا إلى إزمير وجاوروا بالحرم وألفوا هناك وأجازوا.

وقد كانت مساهمة قدورة في الدرس لا في التأليف وباللسان لا بالتعليم. ولذلك كثر تلاميذه وقلت تآليفه. ومع ذلك فقد نسب إليه مترجموه بعض التآليف التي لا تخرج في نظرنا عن الإملاءات التي كان يمليها على الطلاب في الجامع الكبير أو جامع سيدي رمضان. وقد اطلعنا على بعضها فوجدناها كذلك. فهي مختصرة وموضحة لبعض المسائل التي قد تفوت الطلاب، ثم إن ما اطلعنا عليه منها ليس بقلمه وإنما هو بأقلام النساخ. فلعل هذه الإملاءات كانت أيضاً بأقلام الطلاب أنفسهم. وكانت موضوعاتها لا تخرج عن المواد المدروسة عندئذ، ولا سيما مواد الحديث والفقه والنحو والمنطق. وهذه هي بعض «التآليف» المنسوبة إلى سعيد قدورة. وهي في حجم الكراس ونحو ذلك:

1 ـ شرح خطبة مختصر خليل في الفقه[1].

2 ـ حاشية على شرح اللقاني لخطبة خليل أيضاً[2].

3 ـ نوازل تلمسانية[3].

4 ـ رقم الأيادي على تصنيف المرادي في النحو، وهي نبذة ذيل بها شرح الخلاصة للمرادي[4].

5 ـ شرح المنظومة الخزرجية في العروض[5].

6 ـ حاشية على شرح صغرى السنوسي[6]، ولعلها هي الحاشية التي كتبها على شرح ابن خدة الراشدي لها.

---

(1) خزانة ابن يوسف بمراكش رقم 370.

(2) الخزانة العامة بالرباط. رقم 2758 ومكتبة تطوان رقم 275 مجموع.

(3) مكتبة تطوان رقم 30.

(4) الخزانة العامة ـ الرباط، رقم 2692، نسخة غير كاملة.

(5) زاوية تنعملت (بني ملال ـ المغرب) رقم 299.

(6) الخزانة العامة ـ الرباط، رقم 2832 مجموع.

7 ـ شرح على السلم المرونق في المنطق[1].

ولعل لقدورة غير هذه الشروح والحواشي. وتجدر الملاحظة أنه كان أيضاً شاعراً وراجزاً شأن أكثر العلماء عندئذ. وتدل قصيدته في رثاء شيخه أبهلول أنه كان متضلعاً في علم العروض أيضاً. ولا ريب أن له أراجيز في موضوعات متعددة ولا سيما في نظم المسائل العلمية.

وكانت لقدورة أيضاً مراسلات مع علماء العصر. ورغم أننا لا نعرف ما إذا كان قد حج وتعلم في المشرق (إذ لا نجد اسمه مقروناً بنعت الحاج خلافاً لوالده الذي كان يدعى الحاج إبراهيم) فإنه لا شك قد تراسل مع العلماء، سواء علماء المغرب الذين درس عليهم أو تلاميذه في المشرق أو علماء الجزائر وخصوصاً علماء تلمسان وقسنطينة. وممن تراسل معهم في قسنطينة عبد الكريم الفكون الذي ذكر بنفسه أنه كان يتراسل مع قدورة ولكنه لم يكشف عن أغراض المراسلة[2] ولعل قدورة قد تراسل في المشرق مع أحمد المقري أيضاً. فقد كانت بينهما علاقة منذ جاء المقري للتدريس في عاصمة الجزائر أثناء وجود قدورة بها. وبهذا الصدد نذكر أن قدورة قد امتحن المقري حين تصدى للتدريس في عاصمة الجزائر بلغز سماه (هاج الصنبر). ويقول الفكون الذي روى ذلك أن المقري لم يصب الجواب في المرة الأولى وأصابه في الثانية بعد أن أعاد عليه قدورة اللغز. وكان السؤال والجواب شعراً متفق القافية[3].

وعذرنا في الإطالة عن سعيد قدورة عدة أمور:

**1** ـ أسرته التي كانت أسرة علم وتدريس أثرت في أجيال المتعلمين من الجزائريين، فقد كان ابناه محمد وأحمد أيضاً مثله غير معروفين بالتأليف

---

(1) توجد منه نسخ كثيرة في الجزائر والمغرب، الخ.

(2) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

(3) نفس المصدر وقد وعد الفكون بإيراد نص اللغز ولكنه لم يورده. وقد عرفنا أن نص اللغز قد أورده محمد قدورة (ابن سعيد) في كتابه (جليس الزائر وأنيس السائر) الذي عرفنا بوجوده عند الشيخ المهدي البوعبدلي.

ولكن بالدرس، ولا سيما محمد الذي شهد له معاصروه بفصاحة اللسان وغزارة العلم. وكذلك الحال بالنسبة لعبد الرحمن المرتضى الذي كانت أسرة قدورة أخواله كما عرفنا، فقد كان حسن الخط ومدرساً ناجحاً. ولا نعرف أنه قد ترك بعض التآليف.

2 ـ شهرة هذه الأسرة برواية الحديث الذي كان ثاني علم يعتني به في الجزائر بعد القرآن فكان أعضاء أسرة قدورة معروفين بحفظ الأسانيد ورواية الأخبار والأنساب. وقد اشتهر محمد قدورة بذلك على الخصوص. ولكن عقيدة الناس في والده قد غطت عليه.

3 ـ كثرة التلاميذ الذين تخرجوا على هذه الأسرة، ولا سيما على الوالد والابن الأكبر، وكثرة الزائرين لهم والآخذين عنهم والمستجيزين منهم في الجزائر وغيرها.

فلهذه الاعتبارات أطلنا الحديث عن سعيد قدورة في هذا الفصل المعد للحديث عن التعليم وأساتذته. ولا شك أن قدورة كان من أكبر القائمين على التدريس. فهو يمثل في نظرنا حوالي نصف العهد العثماني، حيث قلنا إن الدين قد سيطر على التدريس كما سيطر التصوف على العقيدة الصحيحة. ولم يكن قدورة مفتياً فقط ولا مدرساً فحسب بل كان أيضاً يخلط العلم بالتصوف، كان يدرس لطلابه كتب ابن عطاء الله، كما كان يدرس لهم صحيح البخاري ورسالة القيرواني وسلم الأخضري وصغرى السنوسي. ولذلك دفن عند وفاته في زاوية المرابط أحمد بن عبد الله الجزائري، عند أقدام شيخه المطماطي[1].

## 2 ـ علي الأنصاري السجلماسي:

علي بن عبد الواحد الأنصاري السجلماسي أو الفيلالي من بين العلماء المسلمين الذين استوطنوا الجزائر خلال الأربعينات من القرن الحادي عشر

(1) كان قدورة يدعى أيضاً شيخ الإسلام وسعيد الجزائري والإمام. وقد ذكر في ترجمته أنه كان إذا ذكر مشائخه تأوه وتحسر عليهم.

(17 م) وشاركوا في حياتها العلمية ولا سيما التدريس وكان علماء المغرب بالخصوص قد كثروا، في هذه الأثناء بالجزائر وقسنطينة وغيرهما. كما سنرى. ولم يأت الأنصاري إلى الجزائر وحده بل اصطحب معه أسرته. فقد وجدنا أنه زوج إحدى بناته لتلميذه عيسى الثعالبي، ولا ندري ما هي الظروف السياسية التي جعلت الأنصاري يفضل الجزائر على المغرب عندئذ ولا ما الذي حمل باشوات الجزائر، وخصوصاً يوسف باشا، على الترحيب به وتقريبه. وقد كان بمدينة الجزائر ساعة قدومه إليها علماء بارزون أمثال سعيد قدورة وأحمد الزروق بن داود. ولكن طلاب الجزائر كانوا في حاجة إلى المزيد من رجال العلم ولا سيما من المغرب الذي اعتادوا أن يتوجهوا هم إليه لاستكمال معارفهم في جامع القرويين وغيره. فكان مجيء الأنصاري إليهم فرصة نادرة عليهم أن يغتنموها. ويبدو أنه لم يكن هناك تنافس بين قدورة والأنصاري. فهل سبق لهما التعارف في المغرب؟ وهل كان ذلك التعارف سبباً في قدوم الأنصاري إلى مدينة الجزائر؟.

وما تزال حياة الأنصاري يكتنفها الغموض لعدم وجود ترجمة وافية له رغم دوره في الدرس والتأليف في الجزائر وفي المغرب. ومهما كان الأمر فإن المحبي قد خصص له في كتابه[1] بعض السطور نقلاً عن عيسى الثعالبي الذي ترجم لأستاذه الأنصاري في فهرسه المسمى (كنز الرواة)[2]. كما تحدث عن الأنصاري أستاذه أحمد المقري[3]. ويفهم من كلام المقري أن الأنصاري كان في المغرب بعد سنة 1037 لأن المقري قد أورد نص رسالة وردت عليه في مصر من الأنصاري حدثه فيها عن «الشر العظيم» الذي حل بفاس والاضطرابات السياسية التي كانت تمر بها نتيجة تقاتل أبناء السلطان على الملك. وأخبره أيضاً عن عائلته (المقري) في المغرب وعن سمعته العلمية بين الناس. كما نقل إليه تحية شيخ الطريقة الدلائية، محمد بن أبي

---

(1) المحبي (خلاصة الأثر) 3/240.

(2) سنترجم للثعالبي في الجزء الثاني: انظر أيضاً الكتاني (فهرس الفهارس) 1/378.

(3) المقري (نفح الطيب) 3/236.

بكر الدلائي. والمعروف أن الأنصاري قد قرأ على المقري عندما كان هذا في المغرب. ولذلك كان الأنصاري يخاطبه بعبارة البنوة، وقال عن تآليفه انها من «بركتكم».

وإذا كنا نعرف من المقري أن الأنصاري كان ما يزال في المغرب إلى سنة 1037 فإن المحبي يخبرنا أنه (الأنصاري) قد رحل من بلاده (المغرب) بعد سنة 1040 وأنه قد قصد الحج كأستاذه المقري ودخل مصر سنة 1043 (أي بعد حوالي سنتين من وفاة المقري) وأنه تتلمذ في مصر على عدة مشائخ ثم عاد إلى المغرب[1]. والغالب على الظن أن الأنصاري قد دخل الجزائر بين 1045 و1047، والتاريخ الأخير هو الذي قامت فيه ثورة ابن الصخري في الجزائر ولعب خلاله يوسف باشا، ولي نعمة الأنصاري، دوراً بارزاً، كما سبق. ومهما كان الأمر فإن الأنصاري قد بقي في الجزائر إلى وفاته سنة 1057[2].

انطلقت إذن دروس الأنصاري في مدينة الجزائر كما انطلقت من قبله دروس قدورة. وحفلت العاصمة بمستوى رفيع من التعليم يقوم به عالمان كبيران وأصبح أمام الطلاب مجال واسع للاختيار، فكان بعضهم يختار الأول وبعضهم يختار الثاني وبعضهم يحضر دروس الاثنين معاً. وكان الأنصاري متمكناً من عدة علوم حتى قال عنه المحبي انه «كان آية باهرة في جميع العلوم» وكان يدرسها جميعاً لطلابه بكتب متقدمة في المستوى. ومن العلوم التي كان يدرسها أصول الدين والبيان والمنطق والنحو ومصطلح الحديث والفقه والحديث والسير والتصوف. وتكاد هذه العلوم تكون هي نفسها التي كان يدرسها زميله قدورة ولكن مع اختلاف في الأسلوب والشخصية

---

(1) يذكر المحبي أن الأنصاري رجع إلى فاس وأصبح مفتياً في الجبل الأخضر (؟) وأنه بقي هناك ولم يذكر أنه انتقل إلى الجزائر.

(2) جاء في كتاب أحمد توفيق المدني (محمد عثمان باشا) 81، أن الأنصاري هو علي بن محمد بن عبد الواحد الخ. وأنه توفي سنة 1054، ولم نر ممن ذكر هذا التاريخ غير المدني، كما انفرد المدني بقوله إن الأنصاري من أصل جزائري.

والاستنتاج. فإذا حكمنا من الكتب التي كان يستعملها الأنصاري والتي ألف في موضوعاتها وجدنا أن تعليمه قد اقترب مما نسميه اليوم بالتعليم العالي. فقد كان يستعمل في الأصول كتاب جمع الجوامع للسبكي ومختصر ابن الحاجب، وفي البيان تلخيص المفتاح، وفي المنطق شرح الجمل للخونجي ومختصر السنوسي والسلم المرونق للأخضري، وفي مصطلح الحديث ألفية العراقي، وفي الحديث صحيح البخاري وفي الفقه مختصر خليل وأحكام ابن عاصم، كما كان يدرس كتاب الشفاء للقاضي عياض والبردة للبوصيري وعقائد السنوسي في التوحيد، بالإضافة إلى عدد من كتب السير. وبذلك اشتمل برنامجه على علوم غزيرة وكتب كثيرة كان على الطلاب أن يحذقوها ويبرعوا فيها.

وقد حذقها وبرع فيها عدد من شباب الجزائر عندئذ، ولكن لسوء حظهم أن الأيام لم تواتهم في بلادهم فغادرها بعضهم وبقي فيها آخرون ولكن على الهامش، فقد لازم عمر المانجلاتي درس الأنصاري أربع عشرة سنة ليلاً ونهاراً[1]، وممن درس على الأنصاري أيضاً يحيى الشاوي الذي هاجر من الجزائر بعد ذلك، وكذلك القاضي والشاعر محمد بن القوجيلي الذي خص أستاذه الأنصاري بعدة قصائد مدحاً ورثاء، كما درس عليه الشاعر محمد بن علي بن المهدي جد المفتي الشاعر المعروف ابن علي، ومدحه أيضاً وأشاد بفضله[2] وقد درس عليه أيضاً الشاعر ابن رأس العين. وكان على رأس هؤلاء التلاميذ عيسى الثعالبي الذي صاهره أيضًا كما عرفنا، وكان يتمتع لديه بمكانة خاصة. فقد لازمه، كما يقول العياشي، ملازمة الظل الشاخص وخدمه خدمة الراغب الناصح حتى حظى عنده وزوجه ابنته. ولكن الأمور لم تسر كما كان متوقعاً، فطلق الثعالبي البت بأمر والدها، ومع ذلك لم ينقطع عن خدمة أستاذه، وقد ذكر الثعالبي جميع

(1) ابن زاكور (الرحلة)، 9.
(2) (ديوان ابن علي) مخطوط، وفيه قصائد القوجيلي وابن علي (الجد) وغيرهما في الأنصاري.

قراءاته على شيخه الأنصاري في فهرسه[1].

ويبدو أن الأنصاري كان على صلة وثيقة بيوسف باشا، والصلة بالحكام فيها مغامرة للعلماء إذا كان الحكم مستقراً، فما بالك إذا كان متقلباً، مثل الحكم في الجزائر، عندئذ، ولقد قيل عن يوسف باشا انه كان صديقاً للعلماء يحترمهم ويقربهم إليه ويفهم مقاصدهم رغم أنه تركي، حسب تعبير العياشي. وقد وجدنا له مراسلات مع عالم عنابة في وقته، وهو محمد ساسي البوني[2]. ولم تكن الصلة بين الباشا والأنصاري (والعلماء عموماً) صلة حب وتقدير ولكنها كانت صلة منفعة ومصالح. فالباشا كان في حاجة إلى تأييد العلماء والأنصاري الذي كان غريباً عن البلاد، كان أيضاً في حاجة إلى قوة تحميه، ولا يمكن أن نفهم العلاقة بين الرجلين على أنها «فهم لمقاصد العلماء» من جانب الباشا وإعجاب من جانب الأنصاري، كما فهم من ذلك العياشي، فالمسألة أبعد من ذلك. ومهما كان الأمر فإن عهد يوسف باشا لم يطل شأن حكام العهد العثماني، فقد انقلب عليه خصومه فذهب هائماً على وجهه وإلى جانبه محظي الأنصارى وتلميذه، عيسى الثعالبي، وكانت صلة الأنصاري بالباشا هي التي جعلت الثعالبي يصبح «من جملة خواص» الباشا أيضاً[3]. ولا نعرف الآن بالضبط سن الأنصاري عند وفاته سنة 1057، ويظهر لنا من كثرة امداح الشعراء له أثناء حياته ورثائهم له بعد وفاته أنه كان بالفعل يتمتع بحظوة كبيرة لدى الباشوات والطلبة وأنه كان صاحب جاه ونفوذ، فقد اعتاد الشعراء ألا يمدحوا إلا من كان كذلك، كما يظهر لنا أنه لم يتول وظائف أخرى في الجزائر غير وظيفة التدريس. وعلى كل حال فإننا إذا حكمنا من رأى تلاميذه فيه وأقوال بعض المعاصرين له نجده قد ساهم مساهمة كبيرة في دفع حركة التعليم عندئذ، وهذا ما

---

(1) العياشي (الرحلة) 2/128.

(2) هذه المراسلات موجودة في باريس رقم 6724. انظر فصل النثر في الجزء الثاني.

(3) العياشي (الرحلة) 2/128. ولا شك أن العياشي قد أخذ هذه المعلومات على أستاذه الثعالبي كما حدثت له، أو من وجهة نظره هو، وهي في حاجة إلى مراجعة.

جعلنا ندرجه في هذا الفصل المخصص للتعليم.

وإلى جانب التدريس ألف الأنصاري مجموعة من التأليف معظمها منظومات وشروح جاءت نتيجة مهنته سواء في الجزائر أو في المغرب[1]. وقد ذكر بعض هذه التآليف أستاذه أحمد المقري وذكر بعضها الآخر المحبي، وهي:

1 ـ تفسير للقرآن الكريم بلغ فيه إلى قوله تعالى، ولكن البر من اتقى.

2 ـ تأليف في رجال البخاري (الذي قيل إنه قرأه سبع عشرة مرة قراءة بحث وتدقيق وأنه قرأه دراية على مشائخه).

3 ـ منظومة في أكثر من ألف بيت في السير والشمائل النبوية سماها (الدرة المنيفة في السيرة الشريفة).

4 ـ شرح التحفة لابن عاصم.

5 ـ شرح على المنهج المنتخب للزقاق في قواعد الإمام مالك.

6 ـ كفاية الطالب النبيل في حل ألفاظ مختصر خليل.

7 ـ المنح الإحسانية في الأجوبة التلمسانية.

8 ـ منظومة جامعة الأسرار في قواعد الإسلام الخمس.

9 ـ اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة، وهي أرجوزة في العقائد والأشباه والنظائر.

10 ـ عقد الجواهر في نظم النظائر.

11 ـ السيرة الصغرى (لعلها اختصار للدرة المنيفة).

12 ـ مسالك الوصول إلى مدارك الأصول (نظم).

13 ـ مجموعة خطب[2].

---

(1) جاء في رسالته إلى المقري أنه كان يدرس العلم لجماعة من طلاب مدينة سلا. (نفح الطيب) 3/236.

(2) انظر (نفح الطيب) 3/236 و (خلاصة اللأثر) 3/240 وقد علق المحبي على أرقام 6 و10 و11 بأنها أعمال لم تكمل. وتوجد من (اليواقيت الثمينة) نسخة في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية (قسم يهودا) رقم 823، وانظر عن الأنصاري أيضاً (هدية العارفين) 1/756.

وهذه الأعمال تدل على سعة علم الأنصاري وغزارة مادته، كما يدل تأليفه في الخطب على اهتمامه بعلم البيان والفصاحة. وقد عرف الأنصاري بذلك أيضاً. وقد قيل إنه مر على كتاب الكشاف للزمخشري ثلاثين مرة بين مطالعة وقراءة، ويبدو، عند المقارنة أن الأنصاري كان أكثر تحرراً في أفكاره من زميله سعيد قدورة، ولعله كان أكثر منه فصاحة وبياناً أيضاً، وهذا ما جعل الطلاب يقبلون على درسه والاستفادة منه.

### 3 ـ سعيد المقري:

كان سعيد المقري مدرساً بالجامع الكبير بتلمسان التي قلنا إنها فقدت خلال العهد العثماني نشاطها السياسي والثقافي الذي كان لها خلال العهد الزياني. فكانت على عهد سعيد المقري مدينة مهزومة سياسياً وضحلة ثقافياً، ولذلك هاجر عدد من علمائها إلى المشرق والمغرب، وظلت هي تهزها الفتن الداخلية، ولا سيما صراع الحضر فيها ضد السلطة العثمانية[1]. فإذا وجدنا عالماً من أسرة تلمسانية عريقة، مثل أسرة المقري، يظل مفتياً ومدرساً في تلمسان على ذلك العهد أكثر من خمسة وأربعين سنة، فإن هذا العالم يعتبر بحق من النوادر.

ولد سعيد المقري حوالي سنة 928[2]، أي عشية سقوط الحكم الزياني وبداية الحكم العثماني في تلمسان، وقد فتح عينيه فوجد المدينة التاريخية قد نضب معينها العلمي ورحل معظم علمائها إلى فاس وغيرها فلم يقنع هو أيضاً ببقايا العلم هناك واتجه إلى فاس ليكترع من مناهلها كما فعل بعض أجداده

---

(1) من ذلك ما تحدث عنه ابن مريم في (البستان)، وهو تلميذ لسعيد المقري، وكذلك ما جاء في (كعبة الطائفين) لمحمد بن سليمان، انظر دراستنا عن هذا الكتاب في كتابنا (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر). وقد عاش ابن سليمان أيضاً في القرن الحادي عشر، عصر المقري، ولعله لم يدركه.

(2) هكذا ذكر ابن مريم (البستان) 104، أما ابن القاضي في (جذوة الاقتباس) 323 فقد ذكر أن المقري ولد بعد سنة 930، وكذلك القادري في (نشر المثاني) 1/131.

ومعاصريه، ولا ندري كم طالت مدته في المغرب فإن بعض العلماء كانوا لا يعودون حتى يصبحوا هم أنفسهم مدرسين، ولذلك لا نستغرب أن يقول ابن القاضي انه قد أخذ العلم على المقري كثيرون من تلمسان وفاس. وإذا نحن اتبعنا ابن مريم فيما ذهب إليه من تاريخ ميلاد المقري (أي سنة 928) ومدة بقائه في الفتوى والتدريس (45 سنة)[1] فإن المقري يكون قد تولى الفتوى في تلمسان حوالي سنة 966، لأن ابن مريم قد انتهى من تأليف كتابه سنة 1011. ولا شك أن تعيين المقري في وظيفة الفتوى والتدريس يعتبر في حد ذاته انتصاراً للحكم العثماني في الجزائر. فالرجل كان من أسرة علمية معروفة وكان قد عاد من بلد مجاور لم يكن حكامه بالضرورة أصدقاء للحكام العثمانيين[2].

وكانت قيمة سعيد المقري العلمية والاجتماعية هي التي رشحته لتولي هذه الوظيفة الخطيرة، فقد أصبح بالإضافة إلى التدريس مفتي تلمسان وخطيب جامعها الكبير، ولا ندري إن كانت قد وكلت إليه أيضاً وكالة أوقاف الجامع المذكور، وهو ما جرت به العادة، وكان المقري قد تدرب على هذه الوظائف في المغرب، ولا سيما التدريس، وقد عرف عنه أنه من العلماء المعقوليين رغم لباسه للخرقة الصوفية وتدريسه علم التصوف الذي كان شعار العلماء والمرابطين على السواء. وقد كان أيضاً من أولئك العلماء الذين نسميهم اليوم بالموسوعيين، فهو بارع في النحو والتوحيد والفقه والحديث واللغة العربية أو فقه اللغة، والمنطق والأصول، كما كان يحفظ أشعار العرب

---

(1) (تعريف الخلف) 155/2، وابن أبي شنب، وقائع مؤتمر المستشرقين الرابع عشر، فقد ذكر أن سعيد المقري ظل مفتياً ستين سنة.

(2) جاء في (نشر المثاني) 131/1 أن سعيد المقري كان قريباً بالمصاهرة من أحمد الونشريسي، فإذا صح هذا فإن المعروف أن الونشريسي قد توفي سنة 914 في فاس مهاجراً وكان ابنه عبد الواحد الونشريسي معاصراً لصهره سعيد المقري. والمعروف أيضاً أن عبد الواحد الونشريسي لم يعد إلى الجزائر بل ظل في فاس إلى أن مات مقتولاً في الخلاف الذي وقع بين الوطاسيين والسعديين.

وأيامهم وأمثالهم، ويهتم بالتاريخ والسير، ولكن الشيء الذي يلفت النظر في سيرة المقري هو أنه كان مولعاً أيضاً بعلم الطب وعلم الجراحة وغيرها من العلوم العقلية، فهل كان يمارس الطب والجراحة؟ أو أنه كان يدرسهما نظرياً؟ ذلك ما لا نعرفه الآن.

ورغم طول مكث سعيد المقري في التدريس والفتوى والخطابة فإننا لم نعرف أنه قد ترك تأليفاً ولو مختصراً، ومعنى ذلك أن شهرته قد جاءت من أثره في التدريس لا التأليف، ولكننا لا نكاد نصدق أنه لم يؤلف ولو تأليفاً مختصراً أو تعليقاً أو تقييداً كما كان يفعل علماء وقته، وقد ذكر له ابن أخيه، أحمد المقري صاحب (نفح الطيب) خطبة عارض بها خطبة القاضي عياض وضمنها التورية بأسماء سور القرآن الكريم بدأها هكذا: «الحمد لله الذي افتتح بفاتحة الكتاب سورة البقرة ليصطفي من آل عمران رجالاً ونساء وفضلهم تفضيلاً»[1]، ولم يكن سعيد المقري بالرجل المتواري عن الناس بل كان عالماً مشاركاً في الحياة العامة، ولعله كان يمارس التجارة أيضاً بطريقة غير مباشرة كما كان يفعل بعض العلماء في وقته.

ومهما كان الأمر فإن سعيد المقري وإن لم يترك تآليف معروفة لنا اليوم فإنه قد ترك مجموعة من التلاميذ الذين ألفوا الكتب وأصبحوا مثله من المدرسين البارزين، ومن هؤلاء ابن أخيه أحمد المقري، وسعيد قدورة الذي سبق الحديث عنه[2] وعيسى البطيوي صاحب كتاب (مطلب الفوز

---

(1) أحمد المقري (نفح الطيب) 10/194 وذكر له ابن أبي شنب (وقائع)، 111 ثلاثة تآليف هي:
1) شرح تائية الشريشي.
2) شرح صلاة ابن مشيش. (تصوف).
3) المباحث الأصلية (؟).

(2) قال سعيد قدورة في أوراقه ان سعيد المقري قد توفي بعد الشيخ المطماطي ببضع سنوات: وقد توفي المطماطي سنة 1019، فيكون المقري قد توفي حوالي سنة 1025. انظر أوراق قدورة، وهي مخطوطة. وجاء في (إتحاف أعلام الناس) لابن =

والفلاح)[1] وأخوه محمد بن محمد البطيوي الذي هو ابن خالة سعيد المقري، وكان البطيوي الأخير من أهل التصوف توفي في المدينة المنورة[2]، ومن تلاميذ سعيد المقري أيضاً محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن جلال المغراوي التلمساني الذي درس في تلمسان وعاش فيها طويلاً ثم هاجر منها إلى فاس وتولى بها الفتوى والتدريس والخطابة بجامع الأندلس وجامع القرويين[3]، كما أجاز سعيد المقري عدداً من علماء الوقت نذكر منهم ابن القاضي صاحب (جذوة الاقتباس)[4].

وهكذا أخرج سعيد المقري خلال الفترة الطويلة التي بقيها في التدريس مجموعة من التلاميذ الذين أصبحوا بدورهم أساتذة ومؤلفين ومتصوفين وموظفين، وإذا نظرنا إلى فقر الجزائر الثقافي خلال القرن العاشر نتيجة هجرة العلماء منها وغارات الأجانب عليها وعدم الاستقرار السياسي فيها، فإن وجود أمثال سعيد المقري في ذلك الوقت يعتبر في حد ذاته ظاهرة إيجابية، ونفس الشيء يقال أيضاً عن شخصية أخرى كانت في الشرق الجزائري وهو عمر الوزان.

### 4 ـ عمر الوزان:

عمر بن محمد الكماد الأنصاري القسنطيني المشهور بالوزان، من أبرز علماء قسنطينة في القرن العاشر، كرس حياته للتدريس ورفض الوظيفة الرسمية حين عرضت عليه وأخرج تلاميذ كثيرين وأسهم ببعض التآليف، وقد أعطت أسرته (أسرة الكماد) عدداً من العلماء للجزائر يشبه العدد الذي أعطته

---

= زيدان، 1/32، 334 أن قدورة قد أخذ سند المصافحة عن سعيد المقري.

(1) سنتناول هذ الكتاب في الجزء الثاني.

(2) ابن مريم (البستان) 272. انظر كذلك (مطب الفوز والفلاح) حيث فيه ترجمة له.

(3) «سلوة الأنفاس» 2/27. انظر أيضاً (جذوة الاقتباس) 323. وقد توفي المغراوي سنة 981، هكذا، وهو تاريخ إذا قورن بتاريخ وفاة أستاذه المقري يثير بعض الأشكال، ولكن ليس لدينا الحل الآن.

(4) أحمد المقري (روضة الآس)، 268، وتاريخ الإجازة سنة 1009.

لها أسرة المقري، ولدور الوزان في التدريس خصصنا له هذه السطور.

وقد تناول الوزان بالحديث عدد من المؤلفين ولكننا إلى الآن لم نعثر على ترجمة وافية له. فهو رغم مكانته لم يحتل مكاناً بارزاً في كتب المترجمين، وقد خصص له أحمد المنجور المغربي في فهرسته بعض الحديث نقلاً عن شيخه يحيى بن عمر الزواوي الذي كان من تلاميذ الوزان، وعن بعض علماء قسنطينة أيضاً، وعندما ترجم له أحمد بابا التمبكتي اكتفى بالنقل عن المنجور، وبناء على ذلك فإن الوزان كان قمة في العلوم النقلية والعقلية وأنه كان أيضاً من الصالحين والورعين، وهما خاصيتان (العلم والورع) قلما تجتمعان في عالم واحد. وقد نقل المنجور عن شيخه الزواوي أنه كان يفضل الوزان على غيره من العلماء المعاصرين، وأن أكثر ما كان الوزان يدرس من العلوم البيان والفقه والأصول.

ولكن الذي أعطانا صورة أوضح من ذلك عن الوزان هو عبد الكريم الفكون صاحب (منشور الهداية). فقد افتتح به تأليفه وحلاه بعبارات تدل على المكانة التي كان الوزان يتمتع بها في قسنطينة. فقال عنه إنه «شيخ الزمان، وياقوتة العصر والأوان، العالم العارف». وأخبر عنه أنه كان لا يجاري في علوم الفقه والأصول والنحو والحديث، وانه كانت له اليد الطولى في علم التصوف، وإنه كانت تشد إليه الرحال لطلب العلم ويفتى بأقواله وأفعاله، ولا غرابة أن يقول الفكون عنه ذلك ـ فإن الوزان كان شيخ جده عبد الكريم الفكون (الجد) وغيره من العلماء الذين ترجم لهم في كتابه. فهو من هذه الناحية يعرف عنه أكثر من غيره، ثم أنه من نفس البلد (قسنطينة) التي قضى فيها الوزان حياته مدرساً في مساجدها، ولا سيما مسجد السيدة حفصة.

ومما انفرد به الفكون قوله إن الوزان قد تحول من الاهتمام بكتب التصوف إلى الاهتمام بكتب الحديث وأن الكرامات قد شاعت عنه بين الناس، فالوزان كان أولاً دعوة من دعوات الشيخ أحمد زروق البرنوصي،

ذلك أن البرنوصي كان يتردد من المغرب على قسنطينة في قوافل التجار، وكان محمد الكماد والد الوزان من الموظفين بباب المدينة لمراقبة الداخلين والخارجين واستخلاص الضرائب. فكان يسقط عن الشيخ البرنوصي الضرائب ويكرمه ويستضيفه عنده. وفي إحدى المرات جاء الشيخ البرنوصي فلم يجد محمد الكماد في الباب فسأل عنه فقيل له إنه قد صنع وليمة احتفالاً بمولود ولد له. فذهب الشيخ البرنوصي إلى داره وحمل الطفل (أي عمر الوزان) في كفه وجعل يطوف به الدار وهو في حالة خاصة داعياً الله أن يتقبله منه على أية حال. ومنذئذ أصبح الناس يعتقدون أن للشيخ أحمد زروق دوراً في نشأة الوزان على ما نشأ عليه من العلم والورع والصلاح.

أما الخبر الثاني الذي ساقه الفكون عنه فهو قوله إن الوزان كان يقرأ كعادته كتب أهل التصوف في الجامع الكبير القديم بقسنطينة بين خزانتي الكتب فخرج عليه شخص وطلب منه أن يعود إلى كتب الحديث النبوي فترك الوزان قراءة كتب التصوف والعناية بطرق القوم وكتب الوعظ واشتغل بالحديث الشريف. فكان يحفظ صحيح البخاري بأسانيده، وفي سياق ذلك ذكر الفكون أيضاً أن الوزان قد تكررت رؤياه للخضر عليه السلام وأن له كرامات تمنى (أي الفكون) أن يفردها بتأليف خاص. وأخيراً ذكر أن الوزان قد توفي سنة 965[1]. وفي هذا الصدد نذكر أن المنجور قد أخبر أيضاً نقلاً عن ثقاة علماء قسنطينة أن الوزان كان يقرىء الجن[2]. ونحن نسوق هذه الأخبار عن الوزان لنعرف مكانته العلمية والصوفية عند المعاصرين له، وهي مكانة تشبه مكانة عبد الرحمن الثعالبي في وقته. والذي يقرأ الكتب المؤلفة

---

(1) الفكون (منشور الهداية) مخطوط. أما أحمد بابا (نيل الابتهاج)، 197 فقد ذكر أن وفاة الوزان كانت حوالي سنة 960. ولعله قد نقل ذلك عن فهرس أحمد المنجور المغربي. وقد توفي أحمد زروق سنة 899 فيكون تاريخ ميلاد الوزان قبل ذلك ولكنه غير مضبوط.

(2) أحمد بابا (نيل الابتهاج) 197.

في القرن العاشر والحادي عشر سيجد كثيراً من أخبار العلماء الذين جمعوا بين ظاهرتي العلم (الإقراء) والتصوف (الكرامات).

ومما يلفت النظر في حياة الوزان أنه أضاف أيضاً الثروة المادية إلى العلم والتصوف. فقد صاهر عائلة غنية بقسنطينة وهي عائلة ابن آفوناس، وكان ابن آفوناس، على ما يذكر الفكون، شيخاً صالحاً عرفت عنه الولاية والعلم واشتهر بين الناس بذلك كما اشتهر بينهم بالمال والرباع، حتى أصبحت له وجاهة عند أمراء قسنطينة. وكانت له مدرسة خاصة شأن معظم العائلات الكبيرة الموسرة في هذه البلاد. وهو الذي تزوج الوزان ابنته. وقد توفي ابن آفوناس في حياة الوزان ودفن في مدرسته، كما دفنت فيها ابنته أيضاً.

وكان الوزان متمسكاً بمهنة التدريس متباعداً عن الأمراء والوظيفة السلطانية حى أنه اعتذر عن قبول وظيفة القضاء حين عرضت عليه. فقد عثر بعض الباحثين على وثيقة اعتذاره لحسن آغا، باشا الجزائر بتاريخ 948 هـ. وبعد أن عرض الوزان في رسالته إلى الباشا واجبات القاضي الذي يستحق هذا الاسم، مطيلاً في ذلك، لخص اعتذاره فيما يلي: يقينه أنه غير أهل للوظيفة المعروضة عليه، وكون الفترة حرجة في قسنطينة حيث كانت البلاد تمر بأزمة داخلية تتصارع فيها الأسر والمصالح[1]. والظاهر أن السلطة العثمانية قبلت اعتذاره لأننا لا نعرف أنه قد تولى وظيفة غير التدريس والاشتغال بالعلم والتأليف فيه. ومن كتابه (الرد على الشابية) الذي رد به على المرابط عرفة القيرواني الذي ثار على السلطان الحفصي الحسن (تولى سنة 832) نفهم أن الوزان قد انتصر للسلطة القائمة عندئذ، أي قبل العثمانيين. فهل كان رفضه القضاء من يد العثمانيين تعبيراً عن موقف سياسي

---

(1) لا شك أن في ذلك إشارة إلى ما حدث بين عائلة ابن عبد المؤمن وعائلة الفكون. وقد وجدت رسالة الوزان المذكورة في وثائق عائلة البوني العنابية، انظر فايسات (روكاي) 186، 297.

له منهم أكثر مما هو تعبير عن موقفه من وظيفة القضاء في حد ذاتها؟

ورغم أن الفكون لم يذكر له تأليفاً فإن أحمد بابا قد أورد له عناوين بعض التآليف في الفقه والعقائد والتصوف. وهي هذه:

1 ـ البضاعة المزجاة، قال عنه أحمد بابا «إنه عن طريق الطوالع والمواقف وأنه في غاية التحقيق والإيضاح»[1].

2 ـ الرد على الشبوبية المرابط عرفة القيرواني وصحبه، «وهو كتاب حافل مد فيه النفس فما يعلم أنه من أهل التصوف»[2].

3 ـ فتاوي في الفقه والكلام وغيرهما.

4 ـ حاشية على شرح القصيدة الصغرى للسنوسي.

5 ـ تعليق على قول خليل «وخصصت نية الحالف»[3].

وبالإضافة إلى التأليف أسهم الوزان في إخراج عدد من التلاميذ المجلين. ومنهم عبد الكريم الفكون (الجد) الذي جمع كأستاذه بين العلم والورع ولكنه قبل الوظيفة من العثمانيين، ويحيى بن عمر الزواوي شيخ أحمد المنجور، ويحيى بن سليمان الأوراسي الذي اشتهر بالتدريس والفتوى في قسنطينة والجزائر والاشتغال بالتصوف ثم الثورة على العثمانيين في منطقة

---

(1) أحمد بابا (نيل الابتهاج)، 197، والمقصود أن (البضاعة المزجاة) هو كتاب ألفه الوزان على أسلوب الطوالع للبيضاوي و (المواقف) للعضد.

(2) عبارة أحمد بابا هنا غامضة، وقد استشرت في ذلك الشيخ محمد الطاهر التليلي القماري وانتهينا إلى أن عنوان الكتاب يصبح أدق وأوضح لو كان هكذا (الرد على الشابية) بدل الشبوبية لأن الوزان قد رد به على عرفة القيرواني، وهو من الشابية. أما عبارة «فما يعلم أنه من أهل التصوف» فما تزال غامضة ولعل المقصود أن الوزان قد تعمق فيه في مسائل التصوف، وعن ثورة المرابط عرفة القيرواني ضد السلطان الحفصي، انظر ابن أبي دينار (المؤنس)، 152.

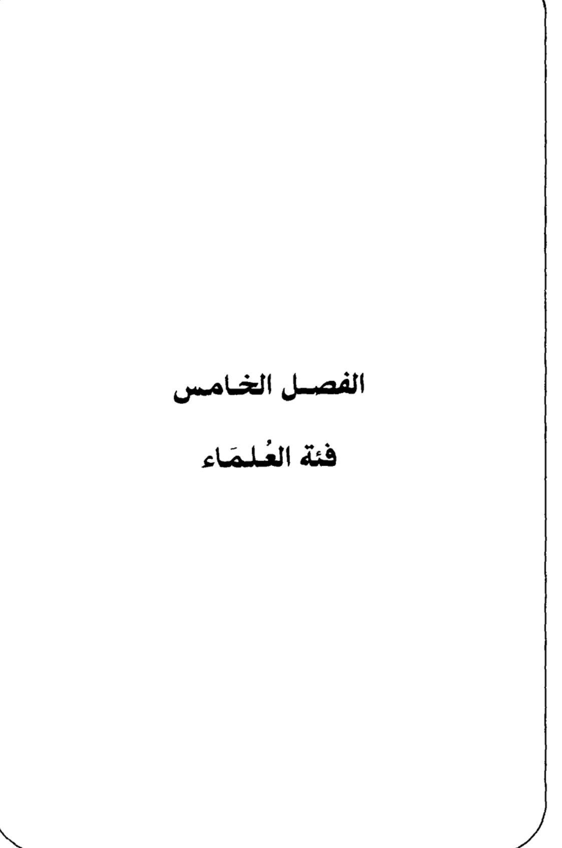
(3) نسخة منه في مكتبة جامعة برنستون الأمريكية (قسم يهودا) رقم 178 مجموع، وهو بخط يعود إلى القرن العاشر، وهو في حوالي ثلاث ورقات فقط وفي هذا المصدر أن الوزان توفي سنة 960 أيضاً.

الأوراس، ومنهم أيضاً أبو الطيب البسكري الذي لا نعرف عنه الآن شيئاً غير هذه العلاقة بالوزان[1]. ولكن نواحي بسكرة قد أرسلت إلى الوزان، حسب بعض الروايات: عبد الرحمن الأخضري الذي عرف بمنظوماته في علوم شتى وبشروحه عليها والذي لفت إليه الأنظار بنبوغه في الحساب والفرائض والبيان وغيرها. ومن تلاميذ الوزان أيضاً قريبه محمد الكماد الذي تولى قضاء الجماعة في قسنطينة وكان ناثراً وشاعراً وخطيباً. ولا شك أن هناك غير هؤلاء من التلاميذ الذين أصبحوا بعد تخرجهم على الوزان يخوضون مختلف قطاعات الحياة. والذي يقرأ (منشور الهداية) سيعثر على عدد منهم لأن صاحبه قد ترجم لطبقة الوزان وطبقة من جاء بعده.

وإذا كنا قد ترجمنا من مدرسي القرن العاشر لعالمين هما سعيد المقري وعمر الوزان ومن القرن الحادي عشر لعالمين هما سعيد قدورة وعلى الأنصاري فإن هذا لا يعني أن القرن الثاني عشر لم يشتهر بالمدرسين أيضاً. ويكفي أن نذكر من هذا القرن أحمد بن عمار ومن القرن الثالث عشر أبا رأس. غير أننا سنتناول هذين العالمين وغيرهما في اختصاصات أخرى غير التدريس. ولعله من المناسب الآن أن نتناول دور العلماء في المجتمع.

---

(1) لا نعلم الآن ما العلاقة بين أبي الفضل البسكري وأبي الطيب البسكري. ولعل في كتب التراجم ما يجيب على ذلك.



# الفصل الخامس

# فئة العُلمَاء

كثير من الباحثين اهتموا بفئة العلماء في الدولة العثمانية، لما كان لها من القيمة في الدين والسياسة وشؤون الحياة عامة. وقد بلغ الاهتمام عند بعضهم أن جعلها تمثل القسم الثاني من نظم الدولة بعد أن جعل القسم الأول هو النظم السياسية. فالباحثون ليباير، وهاميلتون جيب، وباون ومن تبعهم قد قسموا نظم الدولة العثمانية إلى قسمين رئيسيين: النظم الحاكمة، وهي السلطان والوزير والجيش والولاة وغيرهم من الإداريين والماليين والعسكريين، والنظم الإسلامية التي جعلوا على رأسها العلماء ورجال الدين بصفة عامة. ورغم أن هذا التقسيم قد بدأ يتزعزع إلا أنه لا أحد استطاع حتى الآن أن يقلل من أهمية دور العلماء في الدولة فقد كان المفتي أو شيخ الإسلام في إسطانبول مقدماً على الوزير الأول، وكانت كلمته ضرورية لإعلان الحرب وعقد السلم وقبول أو رفض نظام معين. ونفس الشيء يقال عن أهمية دور الدراويش، ولا سيما دراويش الطريقتين البكداشية والمولوية[1].

وقد كانت الجزائر في العهد العثماني هي إسطانبول الصغرى، كما سماها بعضهم، في نظمها السياسية والإدارية. ولا تكاد تختلف من حيث النظم عن إسطانبول إلا في بعض التفاصيل، بما في ذلك نظام العلماء. فقد لعب علماؤها نفس الدور الذي لعبه علماء إسطانبول في الحرب والسلم وفي التحرر والثورة أحياناً وفي التنافس على الوظائف والمناصب وفي حماية الدين والدعوة إلى الجهاد، وسنرى أن الجزائر كانت كإسطانبول أيضاً تستقبل العلماء الزائرين من أطراف العالم الإسلامي، كما كانت مثلها تفتقر إلى جامع عريق أو جامعة إسلامية مهمتها تخريج الفقهاء والعلماء والأدباء وكتاب

(1) انظر جيب وباون (المجتمع الإسلامي والغرب) خصوصاً القسم الثاني منه.

الإنشاء أو الدواوين. فكما كانت إسطانبول «تستورد» رجال الدين كذلك كانت الجزائر في هذا العهد، فأوجه الشبه بين العاصمتين إذن أكثر من أوجه الاختلاف في هذا المجال.

## مكانة العلماء ووظائفهم وميزاتهم

وظهور العلماء كفئة متميزة ليس وليد العهد العثماني لا في الجزائر ولا في غيرها من العالم الإسلامي، فقد بدأ ـ كما نعلم ـ منذ استولى على شؤون المسلمين حكام جهلة ليس لهم صلة بالحضارة الإسلامية واللغة العربية ولا بأمور الدين، ومن ثمة منذ ضعفت الدولة الإسلامية. فجهل الحكام هو الذي مهد لظهور العلماء كفئة متميزة ليسدوا الفراغ كمستشارين ومشرعين ومفسرين. وأصبح شعار العلماء هو أنهم هم «حماة الدين» و «مصابيح الظلام»، بينما لم يكن الأمر كذلك حين كان الحكام علماء والعلماء حكاماً. وبالنسبة للجزائر فإننا نعرف أن دولة بني زيان مثلاً قد اتخذت من العلماء مستشارين ومن المثقفين كتاباً ومادحين ولكنها لم تفتح وظيفة باسم «شيخ الإسلام»، ونفس الشيء يقال عن قسنطينة تحت الحفصيين ومدينة الجزائر قبل أن يجعلها العثمانيون عاصمة للقطر كله.

ولعل كون الحكام العثمانيين في الجزائر غرباء عن الثقافة العربية وعن تاريخ الحضارة الإسلامية والتشريع الإسلامي هو الذي جعلهم، كولاة وسلاطين، يستأثرون بشؤون الحكم من سياسة واقتصاد وجيش وإدارة، تاركين القضايا الأخرى التي لها مساس مباشر بالدين في أيدي فئة أخرى هي فئة العلماء، وهكذا بدأوا في تطبيق القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، وهو ما يسميه الأوروبيون الفصل بين الدين والدولة. وقد أضاف سلاطين آل عثمان، وعلى رأسهم سليمان القانوني، مجموعة من القوانين المستمدة من العرف ومن حضارات أخرى ومن حالات الضرورة، وأصبحوا هم كحكام المشرفين على تنفيذها، بينما القضايا المستمدة من روح الشريعة الإسلامية

ومن تقاليد السلف قد تركت لفئة العلماء تنفذها وتبدىء فيها رأيها. وهكذا بدأ الفصل في تطبيق الأحكام في الدولة الإسلامية الواحدة التي من المفروض أن ولاتها يمثلون الدين والدولة معاً، وأن جميع القوانين فيها مستمدة من الشريعة الإسلامية. وبذلك أصبح للحكام مجالهم الخاص في التنفيذ كما أصبح للعلماء مجالهم. فإذا تعارض الأمران تغلب أصحاب الجانب الأول لما لديهم من القوة والسلطان، وليس لما لهم من الحق والبرهان.

وكان الباشوات في الجزائر هم الذين يعينون العلماء في وظائفهم بينما لم يكن للعلماء دخل في تعيين الباشوات. فقد كان الأوجاق هم الذين يقررون مصير الباشا، فإذا رضوا بقي في الحكم وإذا غضبوا وقعت الثورة وسقط الباشا مضرجاً في دمائه أو مدلي من حبل المشنقة، وفي بعض الأحيان كان الأوجاق يأخذون في الاعتبار سخط العلماء على الباشا، ولكن ذلك لم يكن أمراً ضرورياً للإطاحة به إذ كان يكفي تجمع عدد من الجنود عند القصر ودخول طليعة منهم للقبض على الباشا وإعدامه. وكان دور العلماء في هذه الحالات سلبياً، فهم ينتظرون انجلاء غبار الثورة لكي يباركوا للباشا الجديد ويتقدموا إليه بالبيعة والتهنئة وعروض الولاء. وقد وقف بعض العلماء أحياناً مواقف سياسية من بعض الولاة فكان نصيبهم الإعدام. كما حدث للمفتي أحمد قدورة مع الباشا محمد بكداش. وكان عزل العلماء من وظيفتهم أخف الضررين. كما أن النفي كان أحد طرق التخلص من العلماء.

والعلماء فئة احتكرت مجالات معينة في المجتمع، وهي الإفتاء والقضاء والتعليم والإمامة والخطابة. ورغم تعدد هذه المجالات فإنها كانت ضيقة ومحددة، ولذلك كثر التنافس عليها بينهم. وكان هذا التنافس بدوره سبباً في إضعاف دورهم السياسي لأن الباشوات والبايات كانوا يضربون هذا بذاك ويغلبون فريقاً على فريق وعائلة على عائلة عند الضرورة. ورغم قرب القضايا التي يعالجونها والوظائف التي يؤدونها من الشعب فإن العلماء،

وخصوصاً في المدن، قد ابتعدوا عن الشعب وأصبحوا ينظرون إليه نظرة فوقانية[1]، وكادوا لا يفترقون في تصورهم للمجتمع الجزائري عن العثمانيين أنفسهم الذين كانوا غرباء عن الشعب، كما سبق القول. فمصالح العلماء كانت إذن في إرضاء الباشوات وكسب ودهم وليس في خدمة الشعب والتقرب منه ورفع مستواه. ومن ثمة أصبحت فئة العلماء طبقة متميزة بالمعنى الحديث للكلمة، لها خصائصها ومصالحها ونمط عيشها، وحتى مؤامراتها ومناوراتها.

وكانت بعض الأسر العلمية تتميز بالثراء الغزير. فقد لاحظ التمغروطي في أواخر القرن العاشر أن علماء الجزائر تغلب عليهم المادية، فقال «إن حب الدنيا وإيثار العاجلة والافتتان بها غلب عليهم»[2]، وقد لاحظنا أن المفتي سعيد قدورة كان ذا مال يشارك به بعض التجار، وجاء في كتاب ابن المفتي أن عمار بن عبد الرحمن المستغانمي كان ينفق على ضيوفه بين ثلاثين وأربعين ريالاً في الليلة الواحدة[3] وقيل عن المفتي أحمد الزروق بن داود أنه كان صاحب ثروة، وكذلك كان العالمان سعيد المقري في تلمسان وعمر الوزان في قسنطينة. ومن المعروف أن عائلة الفكون وابن باديس وابن آفوناس في قسنطينة كانت من العائلات الغنية. والمحافظة على الثروة ومحاولة الاستزادة منها كانت السبب في التنافس الشديد الذي سنذكر نماذج منه بين هؤلاء العلماء. ولكن العلماء لم يكونوا جميعاً أغنياء. فقد كان فيهم الفقراء بكثرة، وخصوصاً أولئك الذين كانوا خارج الوظيف أو الذين كانوا يمتهنون التعليم.

ومصادر تكوين أو تخريج العلماء ثلاثة: الأول المدرسة الجزائرية (بما في ذلك المساجد والزوايا) التي كانت تصل بالمتعلم إلى نهاية المرحلة

---

(1) جاء في رسالة لأحمد بن عمار أن العوام كالهوام. انظر ذلك في فصل الأدب (النثر) من الجزء الثاني.

(2) التمغروطي (النفحة المسكية) مخطوط رقم 2829.

(3) نور الدين عبد القادر (صفحات)، 283.

الثانوية وبداية العالية، والثانية المدرسة المزدوجة، ونعني بها المؤسسة التي يجمع فيها الجزائريون بين دراستهم في الجزائر ودراستهم في الأقطار الإسلامية ثم يعودون لتولي الوظائف. أما المصدر الثالث فهو المدرسة الإسلامية عموماً، ونعني بها المؤسسة التي جاءت منها طائفة من علماء المسلمين الذين لم يكونوا جزائريين في الأصل، ولكنهم استوطنوا الجزائر وتولوا فيها وظائف مختلفة من الإفتاء إلى الإمامة وغيرهما.

وكان العثمانيون في أول الأمر يجلبون معهم علماءهم، إما لعدم ثقتهم في علماء الجزائر وإما للقيام بشؤون المذهب الحنفي الذي كانوا يتبعونه. كما أنهم ولوا الوظائف الدينية وكلفوا بالمهمات الدبلوماسية علماء من مختلف الأقطار الإسلامية. ولم يعتمدوا في ذلك على علماء الجزائر، على الأقل في بداية عهدهم. ومهما كان الأمر فإن المدرسة الجزائرية كانت غير كافية لسد جميع الفراغات في الوظائف المفتوحة أمام العلماء. ولعل عدم توحد المدرسة في الجزائر قد أضعف أيضاً من فعالية فئة العلماء، ذلك أن أصول تعليمهم وطموحاتهم كانت مختلفة في النهاية.

ولا شك أن أعلى وظيفة كان يتولاها العالم هي الفتوى، ذلك أن الفتوى تحتاج إلى درجة عالية من العلم والتعمق في مسائل الفقه ومعرفة قوية للقرآن وعلومه وعلوم الحديث والقياس ونحو ذلك. كما تتطلب قوة الشخصية والنزاهة والصلاح والشجاعة في الرأي والثبات على قول الحق. وكانت شهرة العالم بين الناس في هذه الأمور من بين عوامل ترشيحه لهذه الوظيفة. ونحن نعرف من تاريخ القضاء في الإسلام أن كثيراً من العلماء كانوا يرفضون وظيفة القضاء (ومنها في العهد العثماني وظيفة الفتوى) ويفرون منها ويتحايلون بشتى الحيل حتى لا يغضبوا الحكام برفضهم لها. أما في العهد الذي ندرسه فلا نكاد نسمع أن أحداً من العلماء قد رفض أو اعتذر عن قبول وظيفة المفتي أو القاضي[1]. بل إننا سنرى أن التنافس عليها كان على أشده،

---

(1) ذكرنا في ترجمة عمر الوزان أنه اعتذر عن وظيفة القضاء. وذكر محمد بن ميمون في=

ولم يكونوا يقومون بحقها حق القيام، بل إن معظمهم كانوا ينظرون إليها على أنها مكسب للرزق ومطلب للجاه. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على ضعف العلم وضعف أخلاق العلماء أيضاً.

ولم يكن الإفتاء وظيفة رسمية قبل العثمانيين. فقد كان العلماء قبلهم يستشارون في المسائل الفقهية وغيرها كأساتذة وشيوخ علم وليسوا كموظفين ملحقين بمصلحة من المصالح في الدولة. فكان العالم إذا اشتهر أمره بين الناس وشاع عنه الورع والنزاهة والتمكن من العلم تتوافد عليه الأسئلة من الجهات الشعبية والرسمية فيسجلها عنده ويجيب عنها بما توصل إليه علمه مضيفاً إليها عبارة «والله أعلم». وقد وجدنا من هذه الآثار نوازل وفتاوي كتبها علماء كانوا مرجعاً في عهدهم وعاشوا قبل العهد العثماني. ولم يكونوا موظفين لدى ولاة زمانهم. ومن ذلك نوازل المازوني (الدرر المكنونة في نوازل مازونة)، وفتاوي الونشريسي التي ضمنها موسوعته (المعيار). وكان المذهب الذي يفتي به هؤلاء العلماء هو مذهب الإمام مالك لأنه المذهب الذي كان يتبعه جميع السكان باستثناء أتباع المذهب الإباضي.

ولما جاء العثمانيون أحدثوا تغييرات في هذا النظام. فقد جعلوا الإفتاء وظيفة من الوظائف الرسمية. ورغم أنهم كانوا كبقية السكان من أهل السنة فإنهم جعلوا الفتوى على مذهبين: مذهب الإمام أبي حنيفة، ومذهب الإمام مالك. وجعلوا المذهب الأول هو المذهب الرسمي، لأنهم كانوا أحنافاً، ولكنهم لم يتدخلوا في المذاهب الأخرى. ونظراً لعدم وجود علماء أحناف في الجزائر قبل العثمانيين، ونظراً لعدم الثقة الكاملة سياسياً في علماء الجزائر، فإن سلاطين آل عثمان كانوا يعينون الباشا وكذلك القاضي الحنفي مدة سنتين في أغلب الأحوال، ويرسلونهما لتمثيلهم في الجزائر، الأول يمثل السلطة السيفية، والثاني يمثل السلطة العلمية (وهَذَان التَّعبيران كانا شائعين

---

= (التحفة المرضية) أن الباشا محمد بكداش قد «أجبر» الشيخ محمد بن أحمد البوني على قبول الإفتاء رغم اعتذاره، ص 174. وهكذا نرى أن المعتذرين عن هذه الوظيفة قد وجدوا ولكن بقلة.

عندئذ للدلالة على فئة الحكام وفئة العلماء). وقد سمى الحكام العثمانيون في الجزائر القاضي الحنفي (وهو أيضاً المفتي فيما بعد) شيخ الإسلام كما كان يسمى زميله في إسطانبول، وجعلوه مقدماً على زميله المفتي المالكي في الحظوة والاعتبار والرأي، رغم أن الأخير كان يمثل مذهب السكان. وبعد عدة أجيال على هذا النمط أصبح المفتي الحنفي لا يعين من إسطانبول وإنما يعين من أبناء العثمانيين المولودين في الجزائر، وذلك بعد أن أصبح الباشا أيضاً يعين في الجزائر نفسها من طرف الأوجاق. ويذكر ابن المفتي أن والده، حسين بن رجب شاوش، كان أول مفتي حنفي يعين من أبناء العثمانيين في الجزائر، وهم المدعوون بالكراغلة. والمعروف أن حسين بن رجب هذا قد تولى بتاريخ 1102[1].

وكان المفتي يتولى أيضاً وظائف أخرى، كما عرفنا، مثل التدريس ووكالة الأوقاف والإمامة والخطابة. وليس من الضروري أن يجمع المفتي كل هذه الوظائف دفعة واحدة. فقد كان له أن ينيب غيره في بعضها، بمن في ذلك أبناؤه، كما فعل سعيد قدورة، وكان يحضر مجلس الشورى الأسبوعي وجلسة الديوان إذا دعي إليها. وإذا اختلف المفتيان تنعقد مناظرة عامة يحضرها القضاة والعلماء والباشا أو ممثله. ويؤخذ الرأي بالأغلبية أو بترشيح الباشا للرأي الذي يميل إليه هو. وفي معظم الأحيان كان الباشا يأخذ برأي المفتي الحنفي، وأحياناً كان يعزل المفتيين معاً عند النزاع ويعين بدلهما آخرين، مثل ما وقع لمحمد بن العنابي الحنفي وزميله المالكي سنة 1232.
ولم يكن الإفتاء مقصوراً على مدينة الجزائر، بل إن كل عاصمة إقليمية أو مدينة كبيرة كانت على نمط العاصمة، فيها أيضاً المفتي الحنفي والمالكي،

---

(1) يذكر ابن المفتي أن أول من أدرك خطه من الكراغلة هو محمد بن قرمان الذي توفي سنة 1036، وكان معاصره في الفتوى المالكية هو أحمد الزروق بن عمار بن داود. انظر أيضاً الفكون (منشور الهداية) 242، و (ديوان ابن علي) مخطوط خاص. ففي الأول أن أحمد بن داود قد توجه إلى قسنطينة للدراسة على الشيخ محمد التواتي، وفي الثاني يوجد رثاء محمد القوجيلي له.

وكانا يقومان بنفس الوظيفة ويخضعان لنفس الظروف ولكن يعينهما الباي أو الحاكم الإقليمي. ومن المعروف أن العثمانيين قد جعلوا في قسنطينة وظيفة شيخ الإسلام في عائلة الفكون وذلك للدور السياسي الذي لعبته في الانتصار للعثمانيين من جهة ولأهمية مدينة قسنطينة من جهة أخرى[1].

ويأتي القضاء بعد الإفتاء في الأهمية، بل إن وظيفة القاضي الحنفي في المرحلة الأولى من الوجود العثماني كانت هي الأساسية لأنها كانت (وظلت كذلك) وظيفة سياسية ـ دينية. وكان القاضي بحكم اتصاله المباشر بمشاكل الحياة اليومية، على خلاف المفتي، من خصومات وعقود زواج وطلاق، وعقود بيع وشراء، وعقود وقف وكراء ـ في وضع أخطر من وضع المفتي. وإذا كانت أهمية وظيفة المفتي تعود إلى المكانة والاعتبار فإن أهمية وظيفة القاضي تعود إلى التنفيذ والممارسة لشؤون المجتمع. ولذلك كان بعض الفقهاء، كما أسلفنا، يعتذرون عنها خوفاً من عدم القدرة على القيام بمتطلباتها وتقديراً منهم لخطورتها، وقد كان قضاة الجزائر قبل العثمانيين مالكية، كما كان للأباضية قضاتهم.

ومع الباشوات جاء القضاة أيضاً إلى الجزائر للحكم بمقتضى المذهب الحنفي، ولذلك أصبح في الجزائر قاضيان في كل مدينة رئيسية، أحدهما للمذهب الحنفي والآخر للمالكي. وتحت هذين القاضيين مجموعة من القضاة المنتشرين في أنحاء الأقاليم. وكان القضاة أحياناً ينيبون عنهم غيرهم أيضاً أو يعين الباي خليفة للقاضي. ومن هذا النوع ما تحدث عنه الفكون في كتابه (منشور الهداية) وسماه «نيابة قضاء العجم»، وهو يعني بهم الأتراك. وبالإضافة إلى ذلك كان هناك قضاة يتبعون الحملات العسكرية في الداخل والغزوات البحرية في الخارج وكانوا يسمون بقضاة العسكر ولهم أهمية كبيرة. وكان منصب القضاة أيضاً مدعاة للتنافس بين العلماء. ففيه بالإضافة

---

(1) عن تنافس هذه العائلة مع عائلة ابن عبد المؤمن انظر شيربونو (روكاي) 1856 ـ 1857، 97، وميرسييه (روكاي) 1878، 227 وما بعدها، وفايسات (روكاي)، 1867 ـ 329. انظر أيضاً الفصل الثاني من هذا الجزء.

إلى الجاه والنفوذ، المال وأكل مال الأوقاف وأموال اليتامى. كما اشتهر معظمهم بالجهل لأحكام الدين وإصدار الأحكام جزافاً.

وكانت الخطابة هي الوظيفة الثالثة في الأهمية، وكانت مقاييسها صعبة لأن الجمهور يشترك في الحكم على الخطيب بخلاف المفتي والقاضي اللذين يتوليان وظيفة سياسية ـ دينية. ومن شروط الخطيب الفصاحة وجودة الصوت وسعة الاطلاع والجرأة الأدبية. ومن الطبيعي ألا تكون هذه هي كل الشروط التي وضعها الجاحظ للخطيب، ولكن في الجزائر العثمانية كان يكتفي ببعضها على الأقل. وكان الخطيب يؤدي صلاة الجمعة وصلاة العيدين، وأحياناً يجمع إلى ذلك الصلوات الخمس. فهو بذلك إمام أيضاً. غير أن بعضهم كان يقوم بالإمامة في جامع والخطابة في آخر، كما كان سعيد قدورة في أول الأمر. وكان العلماء يتنافسون على وظيفة الإمامة والخطابة كما يتنافسون على الإفتاء والقضاء. وكان بعض الخطباء لجرأتهم وفصاحتهم وصلتهم بالجمهور يثيرون خوف الحكام فيحذرون منهم. وقد يبثون حولهم العيون إذا تكاثر الناس من حولهم. وقد يعزلونهم أو ينقلونهم إتقاء لشرهم، كما وقع لقرباش أفندي، خطيب الجامع الجديد. وهناك خطباء يفخمون الخطبة ويجعلون لها شأناً عظيماً وسمعة كبيرة، مثل مصطفى بن عبد الله البوني. وهناك العييون والخجلون الذين يهينون الخطبة وينفرون الناس من سماعها. ونفهم من ابن المفتي الذي عالج هذا الموضوع أكثر من غيره فيما نعلم، أن محمد خوجة بن مسلم قد صان الخطبة وجعل لها شأناً بالبقاء في داره بدل الجلوس في المقهى، كما كان يفعل بعض من سبقه[1]. ولأهل الحي دور في اختيار الخطيب، فهم الذين يرشحون للباشا من استحسنوا صوته وفصاحته وعلمه وأخلاقه ليكون خطيب جامع حيهم. وليس هناك سلطة للمفتي على الإمام والخطيب. ومتى عزل، وتخلى عن الخطابة والإمامة يعود العالم إلى عمله الأصلي وحياته العادية كبقية الناس.

(1) نور الدين عبد القادر (صفحات)، 275.

ورغم ما قلناه عن الخطيب الناجح فإن بعض الخطباء كانوا من العي والجهل بحيث أصبحوا مضرب المثل. ومن هؤلاء المفتي عمار المستغانمي الذي كان، رغم علمه، عاجزاً عن الخطبة يعتريه خجل حتى يتصبب عرقاً. وكان لا صوت له في الخطبة بينما كان جهيره في الدرس[1]. لذلك كان المستغانمي ينيب عنه في الخطابة صهره أخ زوجه. وقد روى الفكون أنه هو الذي كتب خطبة الجمعة لأحمد بن باديس عند توليه إفتاء وخطابة جامع القصبة في قسنطينة[2]. وجاء في رحلة العياشي أن خطيب الجمعة في توات ألقى «خطبة عظيمة وعظية حسنة تلقفها من صحيفة، إلا أنه أكثر فيها اللحن»، ولاحظ نفس الكاتب أنه حضر صلاة الجمعة في جامع ورقلة «وخطب الخطيب بخطبة أكثر فيها اللحن والخطأ والتحريف والتقديم والتأخير مع إدغام أكثر حروفها حتى كأنها همهمة»، حتى خاف العياشي أن صلاته قد لا تجوز معها، بل اعتقد أن الخطبة كانت تعود إلى زمن الموحدين لأن فيها دعاء للمهدي بن تومرت[3]. وحكم الفكون أيضاً حكماً قاسياً على أحمد بن حسن الغربي الذي تولى خطة الفتوى وكان «أمي الخطابة والكتابة» وكان لا يعرف الخط ولا الرسم ولا الهجاء حتى أنه كان يطلب ممن يجالسه إصلاح فساد الرسم[4]. وهكذا نجد أنه بقدر ما كانت الفصاحة مدحاً كان العي ذماً. ولكن المسألة هنا ليست العي مع العلم ولكن العي والجهل معاً. وما أكثر النماذج على ذلك.

ومن الوظائف العامة للعلماء وظيفة المدرس. وقد سبق لنا الحديث عنها في فصل التعليم. غير أننا نود أن نلاحظ أنها كانت أحياناً تابعة لوظائف أخرى، فالمفتي والخطيب يتوليان التدريس، ولكن العكس غير صحيح. ذلك أن أكثر المدرسين لم يكونوا مفتين ولا خطباء، وإنما كانوا يلقون

---

(1) نفس المصدر، 283 عن ابن المفتي.

(2) الفكون (منشور الهداية) مخطوط.

(3) العياشي (الرحلة) 1/20، 46.

(4) الفكون (منشور الهداية) مخطوط.

دروسهم ثم يعودون إلى منازلهم. ولا شك أن تنافس العلماء على وظيفة التدريس كان أقل من تنافسهم على الوظائف الأخرى، ن التدريس كان أكثر مجلبة للفقر. وتجدر الملاحظة إلى أن بعض المدرسين كانوا يعملون كل الوقت وبعضهم كان يعمل بعض الوقت. وكان مدرسو المدن الكبيرة يعينون من قبل السلطة الحاكمة، أما من الباشا أو من خلفائه في الأقاليم[1].

وكان لقب العالم يطلق أيضاً على بعض الفئات الأخرى في المجتمع. ولنذكر هنا من ذلك ثلاثة أنواع، الأول كتاب الإنشاء أو الخوجات، والثاني المثقفون الأحرار، والثالث المرابطون. فأما النوع الأول فقد كان أصحابه يكتبون للباشوات والبايات ويسجلون محاضر جلسات الديوان والمفاوضات والمعاهدات مع الدول الأخرى. وكانوا يتبعون تحركات الباشوات والبايات في حلهم وترحالهم ويسجلون أخبارهم وأعمالهم. ورغم أن هذا النوع يدخل فيما نسميه اليوم بالإدارة والبيروقراطية فإن انتماء أصحابه إلى أهل العلم يجعلنا نتحدث عنهم هنا وندرجهم ضمن فئة العلماء. وأما النوع الثاني (المثقفون الأحرار) فلا ريب أنهم يندرجون في فئة العلماء أيضاً ولكن غير الموظفين. وكان هؤلاء أكثر كفاءة من زملائهم الفقهاء في الغالب. كما كانوا في ثورة دائمة على السلطة وعلى زملائهم الموظفين من جهة أخرى، بل إن بعضهم كانوا يحذرون من خدمة الحكام ويعتبرون خدمتهم بيعاً للضمير وسقوطاً للعلم. وإذا ضاقت الأرض ببعض هؤلاء كانوا يهاجرون من الجزائر تماماً كما فعل أكثر من واحد. وأخيراً هناك المرابطون الذين خصصنا لهم فصلاً بعد هذا.

وبالإضافة إلى المهمات التي ذكرناها كان العلماء يقومون بأعمال أخرى كالسفارة. ومن أقدمها سفارة محمد بن علي الخروبي الطرابلسي إلى

---

(1) رغم أن المؤذنين والحزابين والمسمعين لا يدخلون ضمن تعبير «العلماء» فإن لهم صلة قوية بهم ويعيشون في ظلهم، وهم يمثلون عدداً كبيراً من رجال الدين ويأخذون رواتبهم من الوقف ويخضعون في التعيين لشروط غير دقيقة.

المغرب أكثر من مرة مبعوثاً من باشوات الجزائر إلى سلاطين المغرب لتحديد الحدود وتأمين العلاقات بين البلدين. وقد صادف الخروبي في المغرب استقبالاً حافلاً وكان ذلك في القرن العاشر. وتتحدث الأخبار أيضاً عن سفارة قام بها القاضي محمد القوجيلي إلى إسطانبول سنة 1065. ونحن إذا كنا لا ندري الآن فحوى هذه المهمة بالضبط فإن القوجيلي قد جاء على لسانه أنه ذهب إلى إسطانبول مقر الخلافة في شأن «الأهوال» التي مرت بها الجزائر عندئذ[1]. ومن أشهر السفارات التي قام بها العلماء سفارة محمد بن العنابي إلى المغرب الأقصى عقب حملة أكسموث الإنكليزي سنة (1816) 1231، حين أرسله عمر باشا لطلب المعونة العسكرية من السلطان سليمان. كما أننا نعرف أن ابن العنابي قد قام بسفارة أخرى إلى إسطانبول سنة 1232، ولعلها كانت لنفس الغرض الذي ذهب من أجله إلى المغرب[2].

لقد كان العلماء يعيشون في دائرة اجتماعية ضيقة. فهم قبل كل شيء يعتبرون أهل حضر يسكنون المدن ويفكرون بالمادة ويتعلقون بالمصالح التي تدر عليهم المال والجاه. وكانت لديهم مشاعر الترفع على علماء الريف[3]. حقاً ان عدداً منهم قد جاء من الأرياف كجبل زواوة وميلة ونقاوس والونشريس وغيرها. غير أن العائلات الحضرية العريقة كانت تعارض تولي علماء الريف الوظائف الكبيرة، وكان هذا واضحاً في قسنطينة وتلمسان. أما في العاصمة فقد كان الأمر يختلف لأنها كانت مدينة مفتوحة كما أشرنا

---

(1) (ديوان ابن علي) مخطوط. والغالب أنه يشير بذلك إلى آثار ثورة ابن الصخري ومنازعات الأوجاق على السلطة.

(2) لم تكن ظاهرة استخدام العلماء في السفارة خاصة بالجزائر، فقد كان سلاطين آل عثمان يفعلون ذلك. ومن العلماء المغاربة الذين قاموا بالسفارة الوزير الغساني في القرن الحادي عشر وأحمد الغزال في القرن الثاني عشر. ومن زعماء تونس إبراهيم الغرياني ومحمد تاج العارفين في القرن الحادي عشر.

(3) ساق ابن حمادوش في رحلته مثالين على الأقل على غرور علماء الريف في نظره في علمهم وضحالة معلوماتهم بالمقارنة إلى علماء المدن. وكان ابن حمادوش من علماء الحضر. كما يجد المرء في كتاب أبي راس لمحات من ذلك.

وكانت تستقبل ليس علماء الجزائر فحسب ولكن أيضاً علماء المغرب وتونس وإسطانبول وسورية وتمنحهم الإقامة والوظائف. وكانت معسكر أيضاً مدينة مفتوحة كعاصمة للإقليم الغربي، لكنها كانت تفتقر إلى التقاليد المحلية العريقة فكان يتوافد عليها العلماء من نواحي كثيرة ولم يتطور فيها الشعور بمضادة علماء الريف أو الغرباء.

ومن مظاهر عيش العلماء في دائرة ضيقة توريثهم الوظائف لأبنائهم وأقاربهم. وقد عرفنا أن المفتي سعيد قدورة قد أناب عنه ابنه محمداً، رغم صغر سنه، في الخطابة بالجامع الكبير. وبعد وفاته أصبح محمد هو المفتي الرسمي وظل في ذلك الوظيف حوالي أربعين سنة ثم خلفه أخوه أحمد، وهكذا. وولي المفتي محمد بن إبراهيم المعروف بابن نيكرو، ولديه خطة الخطابة «ليراهما ويسر بهما». وقد تولى محمد خوجة بن مسلم الخطابة بعد والده. وكانت عائلة ابن العنابي تتوارث الإفتاء والقضاء خلال قرن من الزمن، كما كانت عائلة ابن باديس والفكون في قسنطينة. وحين تولى الشاعر ابن علي الإفتاء الحنفي 1150 هـــ، كان مستنداً على تاريخ جده الذي تولى القضاء قبله بحوالي قرن، وبالإضافة إلى ذلك هناك شبه احتكار للوظائف في أسرة واحدة مدة طويلة. فالشيخ ابن الأمين كان قد تولى الفتوى عدة مرات، يعزل منها ثم يعاد إليها. وكذلك كان الحال بالنسبة إلى عائلة ابن الشاهد وعائلة ابن جعدون. وهذا يعود بدون شك إلى تغيير الحكام أنفسهم بسرعة. فالباشا كان يعزل العالم من وظيفته ويعين بدله آخر، فإذا جاء الباشا الجديد عزل العالم الذي وجده وأعاد الأول إلى وظيفته، وهكذا.

وبالإضافة إلى علاقة البنوة والأخوة في الوظيف هناك علاقة المصاهرة، ذلك أن مراجعة تاريخ الأسر العلمية تكشف عن العلاقة العائلية بينها، ولا سيما المصاهرة. فعائلة قدورة كانت تصاهر عائلة المرتضى، وهي عائلة كانت فيها نقابة الأشراف. وكانت بين عائلة الزهار، وهي من الأشراف أيضاً، وعائلة ابن المبارك بالقليعة، وهي أسرة مرابطين، مصاهرة أيضاً. ويذكر الفكون أن زوج ابن المفتي أحمد بن باديس كانت

أختاً لوالدته. كما ذكر أنه هو شخصياً كان متزوجاً من إحدى بنات المفتي أحمد بن حسن الغربي. وقد مر بنا أن عمر الوزان قد تزوج من عائلة ابن آفوناس. وكان محمد بن نعمون صهراً لعبد اللطيف المسبح. وكلاهما من أسرة علمية في قسنطينة. كما كانت بين أسرة المقري وأسرة الونشريسي مصاهرة.

وكان العلماء، وخصوصاً الموظفين منهم، ينقمون على المتصوفة ويعتبرون بعضهم انتهازيين وزنادقة، ورغم حماية السلطة لمعظم رجال الطرق وكبار الصالحين فإن العلماء (الفقهاء) كانوا ينظرون شزراً إلى نشاط المتصوفة، ولا سيما أدعياء التصوف في العهود الأخيرة. ومع ذلك فقد كان معظم العلماء منتمين إلى الطرق الصوفية. وبالمقابل كان المرابطون يضيقون ذرعاً بعقلانية العلماء وماديتهم وتزلفهم للسلطة[1].

وكثيراً ما كان العلماء الزهاد والمتصوفة يتنهدون أسفاً على ضياع العلم وسقوط الفقه بل وذهاب شروط التعليم[2]. وامتلأت (قدسية) الأخضري بالنقمة على المتصوفين المنحرفين. وكان ابن حمادوش، وهو من العلماء العقلانيين قد عرض عدة مرات بالخروج عن جادة العلم إلى التصوف. وأكبر ثورة على أدعياء التصوف والمتاجرة بالدين، يمثلها عبد الكريم الفكون صاحب (منشور الهداية) رغم أنه لا ينكر ما يسميه بالتصوف الحقيقي. أما ابن العنابي فقد أفتى بقتل من سماهم بالدراويش والزنادقة الذين أضروا في نظره بالدين، ودعا الحكام المتنورين إلى محاربتهم، بل اعتبر تصفيتهم جهاداً[3]. ويمكننا أن نذكر من العلماء العقلانيين أيضاً الشاعر المفتي ابن علي والمفتي الأديب أحمد بن عمار. ومهما كان الأمر فإن المثقفين في

---

(1) من هؤلاء الحسين الورتلاني. ورحلته مليئة بالتعريض بالسلطة والعلماء الموظفين معاً. وكذلك يجد المرء في (كعبة الطائفين) نماذج على ما نقول.

(2) نسب ذلك إلى الشيخ أحمد التجاني مؤسس الطريقة التجانية.

(3) انظر كتابنا (المفتي الجزائر ابن العنابي)، الجزائر، 1977. و(السعي المحمود) تحقيق محمد بن عبد الكريم.

الجزائر العثمانية كانوا على الأقل قسمين: أهل الدنيا وأهل الآخرة[1].

وقد كان العلماء في حركة مستمرة داخل البلاد لطلب الوظيف أو لطلب العلم أو للهروب من وضع معين حتى تنجلي السحب. وهناك حوادث كثيرة تدلنا على هذه الحركة المفيدة. ذلك أن بقاء المثقفين في مكان واحد يركد مواهبهم ويحول اهتمامهم من الأمور الإسلامية والدولية إلى الأمور المحلية والشخصية. وهناك نقطة أخرى تتعلق بحركة العلماء داخل القطر، وهي كسر الحواجز الإقليمية وبداية ظهور الثقافة الوطنية. وأكبر حركة كانت من الإرياف إلى المدن. فالمدينة كانت تمثل مركز تجمع ثقافي لا يمكن أن يوجد في الريف: من علماء وكتب ومناظرات وزوار وأخبار ومحاضرات ونحو ذلك. وفي تراجم الفكون عدد من الأسماء التي انتقل أصحابها من قسنطينة إلى العاصمة طمعاً في الوظيف وخدمة الأمراء، وفيها أيضاً عدد من الأسماء التي ورد أصحابها على قسنطينة من زواوة والعاصمة ونقاوس وبجاية. وقد تنقل الورثلاني في أنحاء الجزائر كما جاء في رحلته. وزار أبو راس عدداً من المدن والمراكز العلمية، كما أخبر بذلك عن نفسه. وهام عيسى الثعالبي في أنحاء القطر وأخذ العلم أثناء ذلك عن الأنصاري في العاصمة وعن محمد التواتي في بسكرة. وفي كتاب (البستان) لابن مريم أسماء لبعض العلماء الذين توجهوا من تلمسان إلى زواوة لطلب العلم، وكان محمد الزجاي يتنقل بين معسكر وتلمسان، وقد قصد الشاعر القرومي مدينة معسكر قادماً إليها من قرومة نواحي وادي يسر. وتوجه المفتي محمد بن بوضياف إلى العاصمة وأقام بها مدة. كما جاء أحمد المقري إلى العاصمة ودرس بها، وهكذا.

وكانت المراسلات بين العلماء من أهم وسائل الاتصال بينهم، وفي المراسالات تبادل للمعلومات وحفظ للعلائق الودية ووضوح للمسائل العلمية الغامضة. وكان بعض العلماء يتبادلون الألغاز ونحوها، وفي رحلة ابن

(1) انظر المزيد عن هذه النقطة في الفصل الخاص بالمرابطين.

حمادوش نماذج من هذه المراسلات بين علماء العاصمة وعلماء عنابة. وذكر الفكون أنه كان يتراسل مع سعيد قدورة بالعاصمة، كما تراسل مع أحمد المقري عندما كان هذا في القاهرة. وكان علماء قسنطينة وعلماء عنابة يتبادلون المراسلات أيضاً. ومن ذلك مراسلات بركات بن باديس مع تلميذه أحمد البوني. وكانت بين سعيد المقري في تلمسان وعلماء المغرب مراسلات أثبتها ابن أخيه أحمد المقري في (روض الآس)، وغير ذلك كثير.

## تنافس العلماء وأخلاقهم

إن التنافس بين أصحاب المهنة الواحدة أمر طبيعي، ونكاد نقول أمر ضروري. ولكن هناك فرق بين التنافس الخلاق والتنافس الهدام. وقد كان التنافس بين علماء الجزائر خلال العهد العثماني في أغلبه من النوع الثاني. ذلك أن مجال عملهم كان محدوداً جداً كما عرفنا. وبدلاً من أن يبحث العلماء عن مجالات أخرى للعمل ويتفوقوا على بعضهم في إتقان المهنة والتقدم فيها دخلوا في حرب بين أنفسهم للظفر بما كانوا موجوداً فقط. وكان لهذه الحرب الداخلية ضحاياها بينهم، وكان سلاحهم فيها ليس العلم والأخلاق والكفاءة، ولكن الجهل والصغار والضعف. ولو كان تنافسهم على الأشياء العظيمة لهان الأمر ولكان لهم مبرر فيما يرومون. وقد قال أحد الباحثين بحق بأنهم كانوا لا يتورعون حتى من إسقاط منافس لهم من مكانته[1]. وهكذا شاع بينهم، نتيجة ذلك، السجن والتغريم والإهانة والنفي والعزل المشين وحتى الإعدام ومصادرة الأموال، كل ذلك من أجل وظيفة من المفروض فيها أنها لخدمة الدين.

وقد أخذ التنافس شكلين على الأقل، الفردي والعائلي. ولعل التنافس الأول أقل ضرراً من الثاني لأنه كان ينتهي بانتهاء المتنافسين بالعزل أو الموت، وأما التنافس العائلي فهو طويل المدى وقد يستغرق أجيالاً وقد

(1) ديلفين (تاريخ باشوات الجزائر) في (المجلة الآسيوية) 1922، 186.

يؤدي إلى التناحر الشديد والنتائج السيئة. ومن النوع الأول تنافس سعيد قدورة والقوجيلي الذي أشرنا إليه. ومن جهة أخرى حاول المفتي محمد بن نيكرو[1] أن يتخلص من نائبه في الخطابة ولكن هذا لم يذعن له والتجأ إلى الخزناجي وإلى إثارة العامة على ابن نيكرو وانضم إلى خصومه، وهم المفتي الحنفي محمد بن علي ومحمد بن ميمون قاضي بيت المال ومصطفى العنابي. ووصل الأمر درجة حادة إلى أن أصبح عمال الجامع الكبير يهينون ابن نيكرو. وكانت النتيجة أن توفي هذا بعد أيام فقط من هذه الهزيمة[2]. وقد روى الفكون أن محمد بن نعمون كان يتنافس مع أحمد بن باديس على «الرياسة وأحوال الدنيا» وبلغ به الأمر أن سعى هو (ابن نعمون) وجماعته بابن باديس إلى باشوات الجزائر «وكتبوا سجلات ووصفوه بأمور لا يحل الوصف بها ولا الخوض فيها» إلى أن أجبروه على التوجه إلى العاصمة شخصياً حيث غرمه الباشا وسجنه. ولكن هذه الحادثة التي يبدو أن النصر كان فيها لابن نعمون وجماعته قد انقلبت ضده. ذلك أن الصراع قد انتهى بعودة ابن باديس إلى الإفتاء واستقلاله به وعزل ابن نعمون عنه، بل إن العثمانيين في قسنطينة قد اتخذوا إثر ذلك قراراً (لعله كان بطلب من ابن باديس نفسه) وهو «أَلاَّ مفتي إلا ابن باديس»[3]، والأمثلة على ذلك كثيرة.

وهناك أمثلة على التنافس العائلي أيضاً. فقد كانت أسرة ابن عبد المؤمن تنافس أسرة الفكون في قسنطينة. وقد انتهى الأمر بتغليب العثمانيين الثانية على الأولى، ومنحها «مشيخة الإسلام» جزاء لها. وبذلك أصبح الفكون هو شيخ المدينة وأمير ركب الحج، وأصبح مقرباً لدى

---

(1) توفي بذات الجنب سنة 1153.

(2) انظر القصة في ابن المفتي كما أوردها نور الدين عبد القادر (صفحات)، 285. كما كانت هناك خصومة بين مصطفى العنابي وأحمد قدورة. وجاء في رحلة ابن حمادوش خبر خصومته مع المفتي ابن علي وهجوه له، وخبر آخر عن حسد العلماء له على إجازة الشيخ أحمد الورززي المغربي كتابه (الدرر على المختصر).

(3) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

العثمانيين حتى أن أحدًا لا يستطيع مسه بسوء»[1].

ولعل التنافس المذهبي يدخل في هذا المجال أيضاً. ورغم أن كلا المذهبين الحنفي والمالكي سني وأنه لا وجود لاختلاف مذهبي بمعنى الكلمة بينهما إلا أن تصرف بعض العثمانيين جعل التنافس بين العلماء يظهر وكأنه تنافس مذهبي. فقد كان العثمانيون يقربون المفتي الحنفي والقاضي الحنفي على المفتي المالكي والقاضي المالكي[2]. وإذا وقع نزاع في قضية من القضايا واحتكم فيها إلى المجلس وانعقدت المناظرة رجح الباشا غالباً رأى الأحناف. وقد روى ابن المفتي (وهو حنفي) أن ابن علي المفتي الحنفي كان يقدح بلسانه في المفتي المالكي محمد بن نيكرو. وجاء في رحلة ابن حمادوش (وهو مالكي أشعري كما يقول) أن نفس المفتي (ابن علي) قد غضب منه ذات مرة وخرج ساخطاً من المجلس لأن ابن حمادوش لم يقم له تعظيماً وإجلالاً. وقد أشرنا إلى الحكم بالإعدام على أحمد قدورة، وكان مفتي المالكية[3]. وتتحدث الوثائق على الباشوات الذين كانوا يمدون أيديهم إلى المفتي الحنفي لتقبيلها، بينما لا يفعلون ذلك مع المفتي المالكي. ولكن التنافس المذهبي لم يكن حاداً ولم تكن له نتائج خطيرة كالتنافس الفردي والعائلي.

ويبدو أن هذا الإلحاح في التنافس يعود إلى هبوط أخلاق العلماء بصفة عامة. فقد شاعت بينهم الرشوة والطمع والجهل والتساهل في أمور الدين ومنح الإجازات بسهولة والتعدي على الأوقاف وغير ذلك مما هو ليس من أخلاق العلماء الحقيقيين في شيء. ولعل هبوط المستوى الثقافي عامة هو

---

(1) انظر حياة عبد الكريم الفكون في الفصل التالي.

(2) جاء في مخطوط للشيخ حمدان الونيسي أن الباي عثمان بقسنطينة «قد حول الشيخ محمد بن المسبح إلى المذهب الحنفي بعد أن كان مالكياً، وهو الذي ولاه الخطابة بجامع سوق الغزل الذي كان يصلي فيه الباي» تعريف الخلف، 1/173.

(3) والحق أنه وقع إعدام مفتي حنفي أيضاً في مناسبة أخرى، وهو محمد بن مصطفى المعروف بابن المستي وذلك سنة 1138.

الذي ساهم في هبوط الأخلاق وضعف الضمير العلمي. وتتحدث وثائق كثيرة عن شيوع الرشوة بينهم أخذاً وعطاء، فهذا الفكون، وهو من أسرة علمية، يقول عن محمد بن المسبح إنه أعطى للظفر بخطة نيابة القضاء «مالا لقضاة العجم حتى ولوه إياها. وربما أرشى (أي المسبح) الولاة يميناً وشمالاً». وحكى عنه أنه اشتهر بشهادة الزور أيضاً. ووصف الفكون أبا عمران موسى الملقب بالفكيرين أنه كان مطلق اليد يأخذ طعاماً وعيناً من البدو. وهذا الحسين الورتلاني قد ذكر في رحلته شيوع الرشوة بين الحكام لكي يعطوا منصب القاضي أو المفتي لبعض العلماء، مضيفاً بأن هذا مخالف للشرع[1]. وقد روى ابن المفتي أن محمد النيار، المفتي الحنفي، كان يأخذ الرشوة حتى أنه حين عزل هاجمه الناس مطالبين إياه برد ما أخذه منهم[2].

وشاع بين العلماء أيضاً التبذير والطمع، فهذا المفتي عمار المستغانمي، رغم عجزه عن الخطابة كما أسلفنا، كانت له وظائف كثيرة أخرى. ومع ذلك شكا ذات مرة لابن المفتي بأنه لا يملك سوى القميص الذي كان على جلده وأن أولاده حفاة عراة وأنه لا يملك أن يشتري لهم ثياباً جديدة لختانهم. ومع ذلك فقد عرفنا أنه كان ينفق على ضيوفه بين ثلاثين وأربعين ريالاً في الليلة الواحدة، وأنه كان يكلف نفسه ما لا يطيق من الأطعمة حتى أنه عندما توفي كان مديناً بأربعة آلاف ريال[3]. وهذا أحمد بن حسن الغربي كان يخدم الولاة بقسنطينة ويعظمهم ويمتهن نفسه ويعطيهم الرشى، وكان يتوسط للولاة في ذلك لدى أهل البلد والرعية وينال بذلك حظاً. ومن أجل ذلك ولوه وظيفاً صغيراً هو نيابة القضاء[4]. وكان بعضهم لا يتورع عن أكل الحرام. فقد قيل ان ابن نعمون قد تصرف في أكثر من خمسة وثلاثين وقفاً، بما في ذلك أوقاف المدينة المنورة، كما فعل غيره مثله أيضاً.

---

(1) الورتلاني (الرحلة)، 111.

(2) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1867، 389.

(3) نور الدين عبد القادر (صفحات)، 283 عن ابن المفتي.

(4) الفكون (منشور الهداية) مخطوط.

وكثير هم العلماء الذين اتخذوا للوظيف طريقاً من التذلل والتوسط والتوسل[1].

وقد جرى ذلك كله مع التساهل في العلم وفي قضايا الدين أيضاً، فقد عرفنا أن بعض الأئمة كانوا لا يحسنون قراءة خطبهم المكتوبة، وكان آخرون لا يبينون إذا تكلموا، وآخرون لا يحسنون حتى إصلاح صلاتهم ولا رسم الكتابة حسب رواية الفكون، ومع ذلك تولوا وظائف سامية كالقضاء والخطابة. وقد ذكر العياشي أن إمام جامع ورقلة وأخاه «أقرب من رأيته في هذه المدينة بسيرة الطلب، وما أظن أحداً منهما يحسن باباً من أبواب العلم» وأضاف العياشي هذا البيت الذي يعبر عن حقيقة مرة، وهو:

ولكــن البــلاد إذا اقشعــرت وصوح نبتها رعي الهشيم[2]

وعرف عن بعض العلماء عدم الدقة في العلم والتهاون في أمور الدين طلباً وتزلفاً للحكام. فابن نعمون المذكور عرف عنه الجهل ومع ذلك كان يدرّس الرسالة وخليل وابن الحاجب. وكان المفتي محمد النيار إذا سئل عن مسألة يجيب حسب رغبة السائل. وكان يعتمد في إجابته على مؤلفين محدثين لم يطلع على آثارهم[3]. وكان علي بن داود الصنهاجي لا يتقن البحث والنظر ومع ذلك حصل على إجازة من سالم السنهوري المصري. وحين سئل أحمد المقري صاحب (نفح الطيب) عن إعراب آية أجاب جواباً فيه تقية ولم يبين الخطأ والصواب في الجواب كما أنه مدح صاحب السؤال (وهو الفكون) واكتفى بتزويق الألفاظ حباً في الثناء الجميل. فكان المقري إذا سئل عن مسألة يجيب جواباً كلياً لا جزئيًا كأن يقول هذه مسألة فيها كلام

---

(1) أثناء بحثنا في الأرشيف وجدنا عدداً من أسماء العلماء المعروفين الذين كانوا يقترضون المال من مدخول الحرمين الشريفين. من ذلك سلفة المفتي الحنفي، ابن مسلم سنة 1100 هـ وقدرها مائة سلطاني ذهبا. انظر مثلاً دفتر (182) 32 ـ MI 228 وكذلك دفتر (288) 41 ـ MI 228.

(2) العياشي (الرحلة) 1/48.

(3) ديفوكس (المجلة الإفريقية)، 1867، 389 عن ابن المفتي.

كثير أو فلان حدوده مدخولة. وكان بعض العلماء لا يفتي بالشاذ إلا في أمور الدنيا. وهكذا كان العلم مسخراً في أغلب الأحوال لقضاء الحاجات الدنيا وكأن الانتماء إلى الدين مطية للوصول إلى الوظيف والجاه وليس لخدمة الدين والشعب.

وكان شرب الخمر والسماع (الموسيقى) وتعاطي الربا وتناول الحشيش والخنا أموراً شائعة أيضاً عند بعض العلماء. فقد زعم ابن المفتي أن يونس بن الكرتيلو (الذي طعن في كفاءة الشيخ المهدي بن صالح ونادى بتولية مفتي من عائلة قدورة) «كان يتعاطى الربا ويشرب الخمر ويبيعها خفية». والذي يقرأ كتاب الفكون يجد فيه عدة حوادث عن علماء كانوا يتناولون الخمر والحشيشة ولا يتورعون عن الخنا، بل كان في قسنطينة وعنابة جماعة سماها الفكون «نادي جماعة الشرب»، لهم آلات طرب ولهو وتصفيق وشطح وإنشاد. وحين توجه القاضي القوجيلي في طريقه إلى إسطانبول خاطبه أحدهم، ويدعى الشريف السوسي، يستأذنه في السماع فأجابه القوجيلي لذلك[1]. وكان السماع عند أغلبهم ليس من أخلاق العلماء في شيء[2].

ورغم هذه الصورة التي قد تبدو كالحة عن أخلاق العلماء في الجزائر خلال العهد العثماني فإن هناك صورة أخرى مضيئة ومشرفة، فليس كل العلماء كانوا على ذلك النحو من الجهل وسقوط الضمير والفساد والطمع. فقد كان هناك علماء حافظوا على المقاييس الأخلاقية التي عرف بها العلماء الحقيقيون عبر العصور. نعم كان بعض العلماء يعيشون تحت ضغط الحاجة أحياناً، وكانوا أحياناً أخرى تحت ضغط السياسة. وتجدر الملاحظة إلى أن بعض الأخلاق السيئة التي ذكرناها لم تكن صادرة عن علماء جزائريين وإنما

---

(1) (ديوان ابن علي) مخطوط خاص.

(2) عن السماع وآراء العلماء فيه انظر العلوم والفنون من الجزء الثاني. ولا شك أن الآراء السابقة تمثل طعن العلماء في بعضهم البعض مما يدخل في الحكم على المعاصرين. وهي آراء يجب أن تؤخذ بحذر.

عن «علماء» مغامرين جاؤوا إلى الجزائر طلباً للرزق والجاه. والكتابان اللذان رجعنا إليهما بكثرة في هذا الصدد ـ كتاب ابن آلمفتي وكتاب الفكون، وكلاهما في نقد سلوك العلماء ـ قد ذكرا عدداً من علماء المشرق والمغرب الذين وفدوا على الجزائر للغرض المذكور. وكانت حظوة هؤلاء قد تواتت مع حظوظ السلطة العثمانية نفسها، وهي السلطة التي كانت بدورها غريبة عن أخلاق أهل البلد. وقد انجذب بعض العلماء الجزائريين نحو المنحدر الذي وصفناه خوفاً أو طمعاً. وسنعرف أكثر عن هذا التأثير الخارجي حين نتناول حياة بعض المرابطين والمتصوفة.

ومن جهة أخرى فإننا لا نشك في تحيز ابن المفتي والفكون أحياناً في تناولهما للعلماء المعاصرين أو العلماء الذين تنافسوا مع أقاربهما على الوظيف. ومع ذلك فإن كليهما كان مدفوعاً برغبة شديدة في رؤية العلماء يقفون على أرضية صحيحة ويتمسكون بمبادىء كانت من قبل من أخلاق العلماء، وقد عز على كليهما هبوط هذه الأخلاق والمتاجرة بالعلم في سبيل الجاه وعرض الحياة الدنيا. وهذا الوضع قد أدت إليه السياسة العثمانية التي كانت لا تريد أن ترى فئة العلماء متماسكة وقوية فيؤدي تماسكها وقوتها إلى الإطاحة بالنظام وتداخل الدين والسياسة أو الشريعة والحكم. فقد كان العثمانيون دائماً يخشون من العلماء سواء كانوا في الجزائر أو في غيرها. وقد نجحوا في إبقائهم تحت نفوذهم بالوسائل التي ذكرناها وبتشجيع الخلاف بينهم والبحث على الضعفاء منهم والتخلص من الأقوياء وتجنب إعطاء النفوذ لعلماء البلاد المتصلين بالأهالي.

وكان بعض العلماء غير راضين على هذا الوضع فثاروا على ذلك، ومن هؤلاء يحيى الأوراسي الذي قاد ثورة في منطقة الأوراس. وفر بعضهم إلى التصوف، كما سنرى، فبعد أن كانوا من أهل العلم والتدريس أصبحوا من أهل التصوف والحضرة لأنهم وجدوا أن الطريق الأول غير مربح. ومنهم من اختار طريقاً آخر، وهو الخروج من الجزائر تماماً والعيش في الأقطار الإسلامية الأخرى، ولعل هذا ما كان يرغب فيه ويعمل له العثمانيون في

الجزائر، لأنهم طالما لجأوا إلى نفي العلماء الخطرين عليهم والضغط عليهم لكي يختاروا هم منفاهم بأنفسهم، بقي أن نذكر أن بعض العلماء عندما وجدوا باب الوظيف مسدوداً أو غير أخلاقي ظلوا في الجزائر ولكنهم اختاروا التجارة وغيرها من الأمور غير العلمية.

## علاقة العلماء بالحكّام

كان العلماء يمثلون الرأي العام في الجزائر خلال العهد العثماني. فهم رغم ترفعهم الطبقي كانوا على صلة بالناس في الدروس ومجالس الفتوى والقضاء والزوايا وخطب الجمعة ونحو ذلك. وكان بعض العلماء يجلسون في المقاهي ويختلطون بالناس في الأسواق أيضاً. وكان بعضهم يكثر عليه الازدحام في الدرس والخطبة حتى يلفت النظر لنفسه فتخشاه السلطة كما مر بنا. ومن جهة أخرى كان الناس يثقون في رجال الدين أكثر مما كانوا يثقون في رجال السياسة والحرب، ولهذه المكانة التي كانت للعلماء كان العثمانيون يقدرونهم ويخشونهم ويتقربون منهم ويطرونهم ويمنحونهم الهدايا، وكانوا أحياناً يلجأون إليهم في موقف تأييد وغير ذلك. كما أن العلماء كانوا في حاجة إلى الباشوات والبايات طمعاً في مال أو وظيفة أو تأييد ضد منافس. وكانت هذه العلاقة في الواقع علاقة مطردة، فإذا وقع نفور من أحد الطرفين أو معاملة غير جيدة فذلك يعود إلى تصرف الأفراد في فترة معينة وليس إلى العلاقة في حد ذاتها.

ويمكننا أن نقسم هذه العلاقة إلى طيبة وسيئة. وقبل كل شيء نود أن نلاحظ أن حديثنا سينصب في الغالب على علماء الجزائر أو من في حكمهم وليس العلماء الذين كانوا يفدون مع الباشوات من إسطانبول لمدة معينة. فقد كان الحاكم العثماني ملتزماً بمبدأ عريق عنده، وهو أنه رجل محارب وسياسي وأن حروبه وسياسته قائمة على الدفاع عن الدين والجهاد في سبيله. فهو يعترف أنه من رجال السيف وأنه لا شأن له بالطرف الآخر من القضية،

وهو الدين والعلم. فهو ليس من رجال الدين كما أنه لا يريد منهم أن يتدخلوا في حروبه وسياسته. وهو بالمقابل لا يتدخل في شؤونهم الدينية والقلمية. فإذا ما حاولوا أن يقتربوا من حدوده غضب وسخط، ويا ويل رجال الدين والقلم من الحاكم العثماني إذا ما غضب وسخط! هذه هي الحدود بين الطرفين، فهي حدود قائمة على الاحترام المتبادل واعتراف كل طرف بسيادة الآخر في مجاله[1]. ولكن الدين الإسلامي لا يعترف بهذه الحدود التي وضعها الإنسان لغايات غير دينية. لذلك كان بعض العلماء لا يصبرون على هذا الوضع فكانوا يطمعون فيما ليس لهم فيلقون جزاء أليماً وعقاباً شديداً.

وأكبر عمل يستطيع العالم أن يقوم به نحو الحاكم هو «نصحه» وتوضيح ما هو ديني وما هو غير ديني، وحتى هذا النصح كان يغلف في قالب لا يحس منه الحاكم أن العالم يتدخل في شؤونه. وكان بعض العلماء قد وجدوا من التحريض على قتال الإسبان في وهران مجالاً حراً للتعبير عما في أنفسهم نحو السلطة ونحو الدين ما دام الباشوات أنفسهم عازمين على حرب الإسبان وعلى الجهاد بصفة عامة. وهذا الموقف لا يسمى تدخلاً من العلماء وإنما يعتبر تأييداً لما كان العثمانيون يقومون به ويعتبر تأليباً للرأي العام ضد الإسبان. وكان هؤلاء العلماء يغتنمون الفرصة لكي يطرحوا قضاياهم الخاصة كحرمانهم من مال الأوقاف وسوء أحوالهم المادية، والإشارة إلى انتشار الظلم في البلاد والإجحاف في المعاملات، والتعبير عن كون العلماء هم حماة الدين وممثلو الرأي العام.

فقد حرض الشاعر محمد بن آقوجيل الباشا حسين خوجة الشريف على قتال الإسبان بوهران (وكان الباشا بدأ فعلاً في الاستعداد لذلك). ثم انتقل من التحريض على القتال إلى الحديث عن حالة العلماء في الجزائر. فنصح

---

(1) حول هذه النقطة انظر ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر)، 1954، 207. وكذلك كتاب ليباير، وكتاب جيب وباون عن تركيبة النظام العثماني كله.

الباشا بأن يشاورهم في الأمر وأن يدع عنه الغواة لأن العلماء ورثة الأنبياء وأن في الجزائر عدداً كبيراً منهم اشتهروا بالتفسير والحديث والنثر والشعر وحفظ الأسانيد والأنساب والفقه والمناظرة، ولكنهم مع ذلك لا يجدون مساعدة لأن الباشوات قد أهملوهم فكانت النتيجة أن ضاع العلماء وجاعوا. وكان المفروض أن يأخذوا حقوقهم المعروفة من بيت المال أو من الأوقاف ولكنهم كانوا محرومين من هذا وذاك بينما هناك من يتمتع بهذه الأموال ويستعملها في الفساد الاجتماعي كالخمر وشرب الدخان. وفيما يلي بعض الأبيات من قصيدة ابن آقوجيل الهامة في هذا الموضوع في فاتح القرن الثاني عشر (18 م)، وهو يوجه كلامه إلى الباشا المذكور:

| | |
|---|---|
| شاور ذوي علم ودين ناصح | ودع الغواة وكل ذي تزوير |
| فالعلم ميراث النبوة ناله | قوم لهم حظ من التنوير |
| كم في بلادك من نجيب حافظ | ومشارك في النظم والمنثور |
| ومحقق ومدقق ومناظر | من كل درّاك الحجى نحرير |
| لكنهم فقدوا الإعانة واغتدوا | ما أن يراعيهم ذوي التأمير |
| ضاعوا وجاعوا لا محالة وابتلوا | في ذا الزمان الصعب بالتقتير |
| مُنعوا حقوقهم بمال الله لا | يرجى لهم طمع ولو بنقير |
| حتى حُبَيّس كان يلتقطونه | حرموه، هذا غاية التنفير! |
| لا ينبغي أن يحرم الأحباس من | إن يعطها يعرف بكل ضرور |
| والبعض يمنحها ويصرفها لدى | شرب الدخان وخسة وخمور |
| فاردد حبيساً، قل، يمتصونه | مص النواة ونقرة القطمير |
| يا أيها الملك الذي نرجو به | عدلاً ينوط بذي الغنى وفقير |
| إني نصحتك والنصيحة ديننا | فاقبل، ولم ينصحك دون خبير[1] |

ويعتبر ابن آقوجيل شجاعاً عندما «نصح» الباشا هذه النصائح التي لا

---

(1) ابن ميمون (التحفة المرضية) مخطوط، 111. والقصيدة تبلغ سبعين بيتاً. وسنتعرض للشاعر في فصل الشعر من الجزء الثاني.

شك أنه لا يريد سماعها، فهو يحدثه عن الفساد الاجتماعي وحرمان العلماء من حقوقهم وأن الناس يرجون من الباشا العدل الذي يعم الغني والفقير، ولكنه لف كل ذلك في عبارة عامة ودامغة وهي قوله «إني نصحتك والنصيحة دينناء». والباشا لا يستطيع أن يرفض هذه النصيحة رغم أنها تؤذيه. ولا شك أن الشاعر كان يصف العلماء في وقته وأن قصيدته قد وجدت صدى بعيداً في وسطهم فارتاحوا لها وروجوها بينهم وتناقلتها الأجيال حتى وصلت إلينا.

وقد اشتهر بعض الباشوات بتقريبهم للعلماء ومراعاتهم، إما حباً في الدين والعلم وإما طمعاً في تأييدهم وإما حباً في المدح والثناء. وكان عدد هؤلاء الباشوات قليلاً لأننا عرفنا أن طبع الحكام العثمانيين غير ثقافي وأنهم لا يتقربون من العلماء إلا عند الحاجة القصوى. ومن هؤلاء القلة يوسف باشا الذي تولى الحكم عدة مرات خلال الخمسينات من القرن الحادي عشر (17 م). فهو الذي أفسح المجال أمام علي بن عبد الواحد الأنصاري الذي ترجمنا له، وعظمت لديه مكانة عيسى الثعالبي الذي سنترجم له. وقد عثرنا على ما يؤكد كلام العياشي من أن يوسف باشا كان يفهم مقاصد العلماء رغم أنه تركي. فقد تبادل هذا الباشا الرسائل مع بعض علماء عنابة مثل محمد ساسي البوني. وملخص إحدى هذه الرسائل أن هذا الباشا يقدر البوني كثيراً ويعرف مكانته في بلده ولذلك أطراه وأشاد به وطلب معونته، كما أخبره بخطته السياسية والعسكرية وطلب منه التدخل لجلب طاعة الرعية، وذلك أثناء محاولة الباشا القضاء على ثورة ابن الصخري[1]. وقد رد محمد ساسي البوني على الباشا مبدياً استعداده للتعاون ولكنه طلب العفو على أهل عنابة. وتؤكد المراسلات أن الباشا قد استجاب لطلب الشيخ لمكانته عنده وفي قومه[2].

---

(1) ان من خطة يوسف باشا العدول عن حرب الإسبان في وهران والتوجه إلى إقليم قسنطينة للقضاء على ثورة الذواودة والحنانشة بقيادة ابن الصخري. عن هذه الثورة انظر الفصل الثاني من هذا الجزء.

(2) انظر هذه الرسائل مخطوطة في باريس رقم 6724. وتاريخ رسالة الباشا هو سنة =

ويبدو أن الباشا محمد بكداش كان من نوع يوسف باشا لو طال به العهد. ورغم حكمه بالإعدام على المفتي أحمد بن سعيد قدورة، وهي الحادثة التي أشرنا إليها، فإنه كان حسب رواية مادحيه، وخصوصاً محمد بن ميمون، يتقرب من العلماء على خلاف زملائه. وهناك قصص قد نسجت حول شخصيته كما نسجت أخرى حول شخصية يوسف باشا، فقد قيل إنه نزل بعنابة قبل توليه الباشوية وأخذ البركة والطريقة من عالمها أحمد بن ساسي البوني. وقيل أيضاً انه وعد بأنه إذا أخذ الولاية سيحكم بالعدل، ونحو ذلك من الأخبار التي روّجها المعجبون به أو المتزلفون إليه. وعلى كل حال فقد تولى الحكم فعلاً سنة 1117 وقتل سنة 1122. وقد قرب بكداش، بالإضافة إلى البوني، عدداً من العلماء، ومنحهم الهدايا والعطايا.

كان محمد بكداش إذن يتراسل مع أحمد البوني وكان البوني يتمتع بسمعة دينية وعلمية ليس في عنابة فقط ولكن في خارجها أيضاً. فقد أخذ العلم في تونس ومصر والحرمين. ولا شك أن تقرب الباشا منه لم يكن لغرض صوفي، كما تذهب بعض الروايات، ولكن لغرض سياسي شبيه بغرض يوسف باشا من محمد ساسي. وقد قابل البوني هذا الموقف بموقف آخر أحسن منه. ذلك أنه نسب إلى بكداش (الذي لا شك أنه غير عربي وأن اسمه يذكر بصاحب الطريقة البكداشية) الشرف والنسب الهاشمي. فالبوني يقول من أرجوزة وجهها إليه[1].

يــــا طـــــالبــــاً للفضـــــل والجـــــود ثـــــم العـــــدل

---

= 1050. وقد قمنا بدراسة لهذه الرسائل وقدمناها للنشر بنصوصها. مجلة الثقافة، 51، 1979. وكذلك كتابنا (تجارب في الأدب والرحلة).

(1) حسب مخطوط رقم 1847، المكتبة الوطنية بالجزائر، إن هذه الأرجوزة قد وجهها أحمد البوني إلى الباشا حسين خوجة الشريف (الذي حكم مباشرة قبل بكداش). ونحن نميل إلى ما ذهب إليه ابن ميمون من أن الأرجوزة موجهة إلى بكداش لأن اسم هذا الباشا يرد فيها ولأنه هو الذي كان على صلة بالبوني قبل توليه الحكم وبعده. ولعل للبوني أرجوزة أخرى في حسين خوجة الشريف غير هذه.

والعلـــم والـــرياســـة والحكـــم والكيـــاســـة
اعمـــد إلـــى الظـــريـــف بكـــداش الشـــريـــف

فكل من يطلب الأخلاق والكرم والعدل والعلم والنفوذ والجاه عليه أن يقصد بكداش باشا. فهو شريف ذو حسب ونسب، وهو ظريف كيس عارف بمقاصد العلماء وحاجاتهم. وقد حذر البوني أيضاً من صولة هذا الباشا وغضبه:

مهـــد لنـــا دولتـــه ثـــم قنـــا صـــولتـــه

ثم شكا إلى الباشا من سوء أحوال عنابة التي شاع فيها، حسب قوله، الظلم وساءت فيها أحوال العلم والعلماء وارتفعت الأسعار وصعبت المعيشة:

يـــا حـــاكـــم الجـــزائـــر يـــا أنـــس نفـــس الـــزائـــر
أريـــد أن أخبـــركـــم أدام ربـــي نصـــركـــم
بحـــال هـــذي القـــريـــة بـــالصـــدق لا بـــالفـــريـــة
قـــد صـــال فيهـــا الظـــالـــم وهـــان فيهـــا العـــالـــم
خـــربـــت المســـاجـــد وقـــل فيهـــا الســـاجـــد
حبسهـــا قـــد أســـرفـــا نـــاظـــره فـــأشـــرفـــا
وأهملـــت أسعـــارهـــا وبـــدلـــت شعـــارهـــا
والشـــرع فيهـــا بـــاطـــل والظلـــم فيهـــا هـــاطـــل
والخـــوف فـــي سبلهـــا والقحـــط فـــي سنبلهـــا

وعندما يقرأ المرء الأفكار التي وردت في هذا الرجز يدرك أن ما أرسله البوني للباشا ليس شعراً وإنما هو «تقرير» عن أحوال عنابة الاجتماعية والسياسية والثقافية، استعمل فيه الرجز لأنه طريق إلى التعميم والتلميح، بدل الإحصاء والتصريح، وفيه أيضاً اتقاء من نقمة الحكام. وهذا الموقف من البوني يعتبر أيضاً ـ كموقف ابن آقوجيل ـ موقفاً شجاعاً، لأنه أعطى الباشا صورة حية عن بلاده ونواحيها. ويلتقي البوني مع ابن آقوجيل في تقديم

النصح للباشا أيضاً. فقد استنجد به في تدارك تلك الحالة قبل فوات الأوان وأوصاه بالاعتماد على الله وبحب العلم وفعل الخير، ودعاه إلى حسن اختيار بطانته وإلى استشارة العقلاء، وتوليه الأخيار النبلاء، وعدم خلف الوعد أو الوعيد لأن ذلك يضر بسمعته وحكمه. وأخيراً شكا إليه أحواله الخاصة وحاجته إلى المال قائلاً إنه حزين ومثقل بالديون. وهذه الحالة لا تليق بالعلماء في عهده (الباشا) فهو يقول:

مطـــالبـــي كثيـــرة        فطنتكـــم غـــزيـــرة

وقد ذكر ابن ميمون الذي أورد هذه الأرجوزة أن الباشا كافأ البوني «بمنقوش من صفحة القمر، وأعطاه فوق ما طلب»[1]. وهو قول فيه كثير من المبالغة، ولكنه يدل على أن الباشا قد استجاب لطلب هذا العالم.

والظاهر أن الباشا هو الذي طلب من البوني بعض التحف وهي هنا مجموعة من الوصايا والحكم والمواعظ. وقد استجاب البوني وأرسل إليه قصيدة احتوت على ما كان مطلوباً من العلماء عندئذ، وهو نصح الحكام بتقوى الله وتحكيم الشرع في أمور الدولة وتعلّم الفقه وتمييز الحرام من الحلال. وهذا ليس بغريب على من يقرأ الأدب العربي القديم، فطالما وجدنا بعض الخلفاء يطلبون من العلماء وعظهم فيعظونهم حتى تدمع عيونهم حزناً وخوفاً. ولكننا لا نعتقد أن محمد بكداش كان في حاجة إلى هذا النوع من الوعظ والنصح وإنما كان في حاجة إلى توطيد للعلاقة التي بينه وبين شخصية معترف لها بالدين والعلم مثل أحمد البوني. ومن الغريب أن يصف البوني بكداش بأنه حبيبه وخليله وصديقه وأنه قد سبا قلبه وهيج غرامه، فهذا الكلام لا يكون عادة بين الحاكم وبين أحد رعاياه.

وبعـد، فـإن لـي حبـاً وخـلا        سبا قلبي وهيج لي غرامي

كما أنه من الغريب أن يصف البوني بكداش بأنه:

فقيــه لــوذعــي المعــي        جميل الوجه يلقي بابتسام

(1) ابن ميمون (التحفة المرضية) مخطوط، 28. والأرجوزة في حوالي تسعين بيتاً.

ذكي الفهم ذو نسب شريف | لطــه ينتمــي خيــر الأنـــام
سخـــي عـــارف بـــالله حقـــاً | لأهل العلم يخضع ذو انسجام
أراد وصيـــة منـــي ونصحـــا | أنا أولى بمن يبري سقامي

وإذا استثنينا نصحه بتحكيم الشرع في شؤون الدولة فإن كل النصائح التي قدمها إليه لا تجعل من الباشا حاكماً ناجحاً ولكن متصوفاً يقرأ الكتب الصوفية ويتدارس علم الفقه وملازماً للعزلة والتقرب إلى الله. لذلك يمكننا القول بأن هذا الشعر إما أن صاحبه لا يدرك مهمته ولا مقام مخاطبه وإما أنه كان ينافقه ولا يحترم مهنته:

عليك أيا صديقي في مضيق | بتقوى الله جل على الدوام
وحكِّم شرعه في كل شيء | ولازم ذكــره والــدمــع هــام
وصمتــا وانفــرادا واتضــاعــا | وتقليــل المنــام مــع الطعــام
بعلم الفقه تدرك كل رشد | وتمييز الحلال من الحرام[1]

ومع ذلك فإن السياسة كانت لا تبقى ولا تذر إذا عصفت بغير المحظوظين من العلماء. فالباشا بكداش نفسه هو الذي انتقم من المفتي أحمد قدورة فأعدمه رغم علمه ومكانة أسرته. ولقد لقي هو أيضاً نفس المصير. ولا ندري ماذا كانت علاقة البوني بالباشوات الذين جاؤوا بعد بكداش والذين كانوا كثيراً ما ينتقمون من أصدقاء الباشوات الراحلين. وعلى كل فقد توفي البوني وفاة طبيعية في بلاده سنة 1134[2].

ومن الأسر العلمية التي كانت لها علاقة بالعثمانيين أسرتا الفكون وابن باديس. وقد سبق الحديث عن مكانة الأسرة الأولى. ونحب أن نضيف إلى ذلك أن أسرة الفكون هي التي انتصرت للباشوات أيام ثورة ابن الصخري، وكذلك عند تمرد صالح باي وأثناء فتنة ابن الأحرش. وقد استحق رئيس

(1) نفس المصدر، 29. والغالب أن يكون هذا الشعر قد قاله البوني قبل تولي بكداش الحكم.
(2) سنترجم للبوني في الجزء الثاني.

عائلة الفكون وقت هذه الفتنة ثناء الباشا عندئذ، فراسله بهذه العبارات «إلى العالم الأشهر.. العارف بجميع الفنون. نستكثر خيرك من شأن وقوفك وصيانتك للبلاد، ونصحك وحمايتك للعباد.. ثم نلتمس منكم الدعاء الصالح، الجالب لنا ولكم كل المنافع والمصالح..»[1] كما أرسل الباشا إلى علماء قسنطينة يطمئنهم ويأمرهم بالوقوف والالتفاف حول الشيخ الفكون.

أما أسرة ابن باديس فقد مرت بحياة متقلبة مع العثمانيين فيها السجن والتغريم، وفيها الوظائف السامية والتكريم. وأكثر ما كانت تتولاه من المناصب هو الإفتاء والقضاء والتدريس. وكانت علاقتها مع العثمانيين طيبة. وقد مرت بنا قصة أحمد بن باديس مع أحمد الغربي، وجاء في بعض الوثائق أن حوالي أربعين شخصاً من هذه الأسرة قد تولوا وظائف سلطانية في العهد العثماني[2].

ومن العلماء الذين شهدوا صعوداً وهبوطاً خلال هذا العهد المفتي عبد القادر الراشدي والمفتي محمد بن بوضياف. الأول من نواحي فرجيوة والثاني من نواحي أولاد خالد. وكثيراً ما التجأ الباشوات إلى العلماء في الأوقات الحرجة طالبين منهم الرأي وتجنيد العامة للوقوف مع الحكومة. وهي المناسبات التي كان فيها العلماء يشعرون بأن لهم دوراً هاماً يلعبونه لو كانوا يدركون كيف يستغلونه. ويظهر ذلك عند الغارات الإسبانية على السواحل وعند غارات الأجانب الآخرين على مدينة الجزائر، وعند الثورات الداخلية[3]. ولكن علاقة العلماء بالباشوات قد ساءت على الخصوص منذ

---

(1) أحمد الأنبيري (علاج السفينة في بحر قسنطينة)، مخطوط خاص، 273، انظر أيضاً دراستي عن هذا الكتاب في (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

(2) ذكر ذلك أحمد توفيق المدني (محمد عثمان باشا)، 77 نقلاً عن فايسات.

(3) روى ابن المفتي أن شعبان خوجة باشا قد أرسل، عندما أحس بثورة الإنكشارية ضده، المفتي الحنفي حسين بن رجب شاوش والمفتي المالكي محمد بن سعيد قدورة والقاضي الحنفي محمد زيتون التونسي والقاضي المالكي محمد بن الحاج =

ثورة درقاوة في فاتح القرن الثالث عشر وعانى من ذلك أبو راس والزجاي ومحي الدين والد الأمير عبد القادر وابن العنابي وبوضياف وابن القندوز.

فقد كان الباشوات يسلكون مع العلماء أحياناً طريقة الإرهاب والتخويف. ومن الذين خضعوا لهذا الإرهاب الشيخ المهدي بن صالح. ذلك أن الباشا (وهو تلميذه!) قد حكم عليه بالنفي إلى بلاد غير عربية وأهانه إهانة بالغة عندما طلب من كل من قدم إليه هدية أن يحضر ويطلبها منه فهاجمه خلق كثير، حسب رواية ابن المفتي، في السفينة التي كانت ستقله إلى منفاه وأرغم على إعادة معظم ما أخذه من الهدايا[1] وليس من الضروري أن تكون دعوى الهدايا صحيحة، وإن كانت الرشوة أمراً شائعاً كما عرفنا، ولكن التشهير بالضحية كان إحدى طرق الإرهاب التي يتخذها الولاة ضد ضحاياهم. ولو كانت الهدايا هي التي استوجبت هذه المعاملة المهنية لواحد من أبرز العلماء في وقته لا نطبق الأمر أيضاً على الباشوات أنفسهم، فقد كانت الهدايا هي وسيلة عيشهم وطابع حياتهم. وقد ذكر ابن المفتي أن المهدي بن صالح كان عالماً بعلم الحديث الذي برع في تدريسه حتى جلب إليه في الجامع الكبير خلقاً كثيراً، وكان ممتازاً في أربعة علوم (هي النحو والأصول والخطابة والحديث) أحدها يكفي. ولا شك أن الباشا قد خاف من تجمع الناس حول ابن صالح[2]. أما المفتي الحنفي محمد بن مصطفى المعروف بابن المستي فقد حكم عليه الديوان بالموت ومصادرة أملاكه سنة 1138. وكان قد تولى الفتوى عدة مرات ابتداء من سنة 1112. وما زلنا لا نعرف ما هي التهمة التي وجهت إليه حتى استحق هذه النهاية. والظاهر أنه

---

= - إلى رؤساء الفتنة لتفادي الثورة. ولكن مهمة هؤلاء العلماء قد فشلت. انظر ديلفين (المجلة الآسيوية) 1922، 206.

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1866، 292.

(2) هذا الباشا هو حسين خوجة الشريف الذي عزله محمد بكداش. وقد عاد المهدي بن صالح من منفاه وتولى الإفتاء بعد ذلك في زمن باشا جديد، خلفاً للشيخ سعيد بن أحمد قدورة.

كان كزمليه أحمد قدورة ضحية الانتقام السياسي.

وكان بعض العلماء يعانون الإهانة والسجن والتشريد، لا لذنب ارتكبوه هم ولكن لصلتهم بمن ارتكب الذنب. فقد كان القاضي المالكي محمد بن مالك من علماء مدينة الجزائر المشهود لهم بالعلم ووفرة التلاميذ. وكان على صلة بنقيب الأشراف أيضاً، ولكنه كان صهراً لعلي خوجة الذي ثار على مصطفى باشا فحكم هذا على ابن مالك بالنفي إلى مدينة القليعة وإيقافه عن الدرس. ولكن لحسن حظه ومعرفته لبعض رجال الدولة وخوضه في السياسة أحياناً تدخل مستشارو الباشا لصالحه على أساس أن له تلاميذ يدرسون عليه وأنه ليس مسؤولاً على ثورة صهره. وعندئذ فقط أذن له الباشا بالرجوع إلى درسه[1]. وعندما عاد الشيخ حمودة المقايسي من مصر ظناً منه أنه سيجد الجو مناسباً للدرس ونشر العلم والعيش الكريم، تخلى عن ذلك واكتفى بصناعة المقايس (الأساور) ليعيش منها لأنه وجد أن المتصلين برجال الدولة هم فقط أصحاب الحظوة[2]. ولكننا عرفنا أنها حظوة غير ثابتة وأنها خاضعة لمزاج الباشا ومدى خنوع العلماء وتخليهم عن مبادئهم العلمية والأخلاقية. فالجمع بين العلم والوظيف في العهد العثماني، مع المحافظة على الأخلاق، كالجمع بين الماء والنار، وصاحب ذلك كالساكن مع النمر لا يدري متى يفترسه.

ولم تكن معاملة البايات للعلماء بأحسن حالاً من معاملة الباشوات لهم. فالعلاقة هنا كانت كالعلاقة هناك، صاعدة نازلة وفي اضطراب متواصل. ولدينا عدة مصادر تتحدث عن ذلك، فقد روى ابن مريم في (البستان) ومحمد بن سليمان في (كعبة الطائفين) طائفة من الأخبار عن أحوال العلماء في تلمسان. والمعروف أن كثيراً منهم قد فروا إلى المغرب في عدة موجات بدايتها عند دخول العثمانيين وآخرها عند ثورة درقاوة. ولم

(1) الزهار (المذكرات)، 81، 91.
(2) الحفناوي (تعريف الخلف) 2/140.

يحظ الباقون منهم في ندرومة ومعسكر ومازونة ومستغانم بالمعاملة اللائقة أيضاً[1] فهاجر منهم من هاجر وانزوى منهم من انزوى، وتوجه بعضهم إلى مدينة الجزائر نفسها. وهناك علماء اشتهر أمرهم في الجزائر ولكنهم توجهوا إلى غيرها مثل المنور التلمساني وعبد القادر المشرفي وسعيد المنداسي. وقد عرفنا أن العلماء قد جُعِلوا وقود المعركة بين الإسبان والجزائريين في وهران سواء أثناء الفتح الأول سنة 1119 أو الفتح الثاني سنة 1205. فكل من الباي مصطفى بوشلاغم والباي محمد الكبير قد جند العلماء وجعلهم في الطليعة، ولا سيما الأخير. ومع ذلك فإن كتّاب الباي الأخير يذكرون من محاسنه اهتمامه بالعلماء، لأنه أغدق عليهم الهدايا وجلبهم إليه بالإحسان وأنشأ لهم المدرسة المحمدية والجامع الأعظم، كما عرفنا. لذلك كثر مادحوه ووفد عليه الوافدون وطمع في عطاياه الطامعون. ومن هؤلاء أحمد القرومي الذي وفد على الباي من نواحي الأخضرية ومدح منشآته، كما أشرنا، وعاد من عنده مملوء الوطاب على مدحته[2].

ولكن حظ العلماء لم يكن دائماً كحظ القرومي وأمثاله، فهذا القائد حفيظ، حاكم تلمسان، قد أساء معاملة الشيخ ابن للو التلمساني وهو الذي اشتهر بالعلم، وخصوصاً تفسير القرآن الكريم، وقد روى أبو حامد المشرفي أن ابن للو قد ختم التفسير في الجامع الأعظم بتلمسان. ورغم استرضاء

(1) ذكر ابن سليمان (كعبة الطائفين) 3/18 أن الترك قد قتلوا زميله الفقيه عبد العزيز الموفق «صبراً على كلمة الحق»، وأن والد القتيل (وهو الموفق بن عبد الرحمن) قد رثى ولده بقصيدة مؤثرة ودعا فيها على قتلته «فزلزل الله بهم دار ملكهم واحترق منها ما لا يحصى..» كما ذكر أن الشيخ محمد العبدلي الذي حاول المصالحة بين الترك والأهالي في تلمسان بعد ثورة 1035 هـ قد مات أثناء عودته من الجزائر.

(2) ابن سحنون (الثغر الجماني) مخطوط، 11 ـ 12. وقد سبق في فصل المؤسسات الحديث عن شعر القرومي. ويبدو أن أسرة القرومي أسرة قديمة في العلم والشعر. فقد جاء في (التحفة المرضية) لابن ميمون، 147 أن محمد بن عبد الرحمن القرومي (وهو يكتبه الجرومي) قد تنبأ على لسان ابنه لمحمد بكداش باشا بفتح وهران على يده.

القائد حفيظ للشيخ بالدقيق والسمن ونحوهما فإن ابن للو قد رد كل ذلك عليه. بل تذهب الرواية إلى أن ابن للو قد أمسك بلحية القائد وجذبه منها إلى أن أخذ منها شعراً، ثم أقسم أن يخرج من تلمسان «لأمر ما» ويسكن بلد النصارى. فأخذ أهله ونزل موضعاً بوادي غريس ومنه إلى معسكر حيث استفتى العلماء في يمينه[1] ولا شك أن معاملة القائد التركي الآخر، وهو محمد بن سوري، للعلماء في تلمسان أيضاً تستحق الذكر في هذا الصدد، وهي المعاملة التي أشار إليها صاحب (كعبة الطائفين) بالتفصيل، ويبدو منها أن مقام العلماء عندئذ كان غير محمود[2]. وهنا تحضر إلى الذهن أيضاً معاملة الباي حسن بوهران للشيخ محي الدين وابنه عبد القادر (الأمير فيما بعد) حين توجههما إلى الحج سنة 1243، فقد حجزهما عنده بدعوى الخوف عليهما. ولم يسمح لهما بالسير إلا بعد تدخلات وتوسلات واستعمال الرشوة.

أما في قسنطينة فإن تدخل العسكر والبايات في شؤون العلماء كان أمراً ملفتاً للنظر حقاً. وإذا رجعنا إلى (منشور الهداية)، الذي عالج فيه صاحبه العلاقة بين العلماء والولاة، نجده يذكر الكثير من الحوادث التي سُجِن فيها العلماء وغرموا ونفوا وأهينوا وصودرت أموالهم حتى أن بعضهم كان يموت في سجنه، وبعضهم كان يمنع من «رفع القلم»، والمرء يحس وهو يقرأ هذه الحوادث أنه أمام رواية مضحكة مبكية في نفس الوقت. فهذا جد المؤلف، وهو عالم مفسر، يجد نفسه في قصر الباشا بالجزائر ثم يفر، رغم شيخوخته، إلى زواوة ثم يلقي عليه القبض ويعاد إلى الجزائر فيسجن ثم يطلق سراحه.

---

(1) أبو حامد المشرفي (ذخيرة الأواخر والأول) مخطوط، 12. وأضاف المشرفي أن ابن للو قد ذهب أولاً إلى وادي غريس فوجد به قوماً يستعملون أسماء غير إسلامية مثل عنتر وبوعجاج فقال هنا تبر يميني، ثم ذهب إلى معسكر، الخ. ووصف ابن للو أنه «خاتمة أدباء تلمسان من المتأخرين» ويلح المشرفي على أن القائد حفيظ كان «تركيا».

(2) انظر ذلك في دراستي لـ (كعبة الطائفين) في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

وكان معه في هذه المغامرة العجيبة عبد اللطيف المسبح أحد العلماء الفقهاء والرياضيين. كما روى نفس المؤلف أن جده لأمه (وهو محمد بن قاسم) الذي كان يشغل وظيفة مزوار الشرفاء والذي تصدر الفتيا، قد «امتحن حين أراد العسكر قتله ومنع من رفع القلم والصعود إلى دار الإمارة»[1]. ونفس المصير لقيه يحيى بن باديس، . فقد «امتحن حيث أشرف (هو ومحمد بن قاسم المذكور) على الهلاك من فتنة العسكر» وكان الشيخ يحيى هذا متولياً للقضاء في قسنطينة وخطابة جامع القصبة. وهذا أيضاً يحيى بن محجوبة قد «تعددت محنه من دار السلطنة وكثرت سجونه وكثيراً ما يفر من الأوامر الواردة في الانتقام منه وأغرم مراراً»[2] رغم أنه كان مفتياً وقاضياً. ولم يسلم الشيخ عبد العزيز النفاتي من المصير المظلم الذي كان ينتظر هؤلاء العلماء. فقد كان بينه وبين الباي محمد بن فرحات (الذي كان يحكم قسنطينة باسم العثمانيين) مغرم فطلبه منه فشح عليه به فوضعه في السجن إلى أن مات فيه.

وقد ذكرت المصادر أيضاً أن مفتي بسكرة قد فر إلى سيدي عقبة خوفاً من عاملها[3]. كما أن محمد بن بوضياف قد أساء بعض البايات معاملته حتى هدد في حياته رغم أنه تولى القضاء والفتيا[4]. ولكن بعض البايات كانوا على علاقة طيبة مع العلماء، فأسرة ابن جلول وأسرة البوني، بالإضافة إلى أسرتي الفكون وابن باديس اللتين ذكرناهما من قبل، كانت في الغالب محل ثقة واحترام البايات. وكان العلماء من جهتهم يعرفون أيضاً مكانتهم عند البايات فيشاركونهم في السراء والضراء، فهم يهنئون الفائز ويعزون المحزون ونحو

(1) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.
(2) نفس المصدر.
(3) الدرعي (الرحلة)، 193.
(4) حياة هذا العالم متقلبة وقد ذهب إلى مدينة الجزائر ليشكو الباي إلى الباشا ورآه الباشا في جلسة الديوان فوعده بمنصب ثم منحه بغلة بيضاء وجبة خضراء وبرنوسين من السوستي وستين سلطانياً ذهباً. انظر شيربونو (المجلة الشرقية والجزائرية) 1852، 449. وبناء عليه فإن محمد بن بوضياف قد ولد سنة 1194 بأولاد خالد.

ذلك من المواقف التي تحافظ على العلاقات الودية بين الطرفين[1].

## هجرة العلماء

تحدثنا من قبل عن الهجرة الداخلية للعلماء حيث ينتقل بعضهم من مدينة إلى أخرى طلباً للعلم أو الحظوة أو الوظيف، أو من قرية إلى مدينة حيث الثقافة أكثر انتشاراً، أو من المدينة إلى الريف للفرار من أوضاع معينة. ولكننا هنا نود أن نعالج ناحية أخرى من حركة العلماء وهي هجرتهم إلى خارج القطر الجزائري. وسنقصر حديثنا عن نوعين من الهجرة الخارجية: الهجرة المؤقتة والهجرة الدائمة. فأما الأولى فقد كانت في أغلب الأحيان لطلب العلم أو مجاورة بيت الله الحرام، وأما الثانية فقد كانت أغلبها هروباً من أوضاع غير مرضية، وللنوعين من الهجرة أسباب نود أن نأتي عليها باختصار.

ويمكن حصر الأسباب في عوامل السياسة والاقتصاد والدين والعلم، فقد هاجر بعض علماء الجزائر، ولا سيما من تلمسان ونواحيها، إلى المغرب عقب استيلاء العثمانيين على مملكة بني زيان، وظلت موجة الهجرة نحو المغرب مستمرة حتى بعد أن استقرت الأوضاع للعثمانيين. وهناك عائلات انتقلت بأسرها إلى المغرب، ولا سيما فاس. والذي يقرأ (دوحة الناشر) و (البستان) يعرف الكثير من أسماء العائلات التي هاجرت إلى المغرب خلال القرن العاشر. ومعظم العائلات العلمية التي شاع أمرها بتلمسان في القرن التاسع انتقلت إلى هناك في القرن الذي يليه[2].

---

(1) من ذلك تعزية أحمد الزروق البوني سنة 1158 للباي بوحنك في وفاة ولده. انظر فايسات (روكاي) 1868، 308.

(2) جاء في ترجمة أحمد العبادي أنه هاجر من تلمسان إلى فاس سنة 968 «في جملة فقهاء تلمسان حين وقعت الفتنة بينهم وبين الترك واستغاثوا» فتم نقلهم إلى فاس وأعطاهم السلطان هدية مناسبة لكل منهم. انظر عباس بن إبراهيم (الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام) 37/2، وهو ينقل عن (دوحة الناشر)، الذي ترجم للعبادي.

ولم تكن معاملة الأتراك هي السبب المباشر في هذه الهجرة، ذلك أن الحروب الداخلية التي عرفتها المملكة الزيانية في أخريات أيامها وعلاقتها بالإسبان في وهران وضغط بني وطاس عليها من الغرب والعثمانيين من الشرق قد جعل العلماء لا يشعرون بالراحة ولا بالجو الملائم والاجتهاد في الرأي والحياد السياسي. فما كان من العديد منهم إلا أن حمل أمتعته وأهله وترك البلاد جملة حتى يهدأ غبار الفتن والمعارك. ومن أشهر من هاجر في تلك الظروف أحمد الونشريسي صاحب (المعيار) الذي درسناه في الفصل الأول. وقد كان وحده خزانة علم ودائرة معارف فقدت البلاد بهجرته ركناً أساسياً من أركان الحياة العلمية. وقد ظل ابنه عبد الواحد في فاس أيضاً. وهو لا يقل شهرة عن والده. وقد قال عنه معاصروه انه «كان شاعراً مجيداً لا يقارعه أحد من أهل عصره» وأنه امتاز بالمهارة «في صناعة الإنشاء وعقد الشروط والوثائق». وكان لعبد الواحد مجلس خاص لا يحضره إلا أكابر العلماء. وقد تولى الفتيا والقضاء والتدريس. وظل قاضياً ثماني عشرة سنة ثم تفرغ للإفتاء. واشتهر بأنه كان لا يخشى صاحب السلطة في أمور الدين. وكان ذلك سبباً في قتله على يد عملاء السلطان محمد المهدي الشيخ السعدي عندما رفض عبد الواحد الونشريسي مبايعته وخلع بيعة أحمد الوطاسي. وهكذا مات مقتولاً عند أحد أبواب جامع القرويين سنة 955 ضحية التقلبات السياسية[1].

وقد ذكر ابن مريم جملة من هؤلاء العلماء الذين هاجروا إلى المغرب. فهذا محمد بن مرزوق الخطيب الذي دخل فاس وأجاز بها والذي كان حياً سنة 918. وهذا أحمد الواعزاني الذي استوطن فاس وتوفي بها سنة 981. وهذا محمد بن شقرون الوجديجي الذي نزل فاس وتولى الإفتاء في مراكش وأدركته الوفاة في فاس سنة 983. وكذلك محمد بن عزوز الديلمي الذي انتقل من البادية إلى الحاضرة ثم قصد فاس حيث توفي. ونفس الشيء يقال

---

(1) انظر الكتاني (سلوة الأنفاس) 2/147، و (الإعلام بمن حل مراكش) 4/157.

عن محمد بن محمد العباسي الذي رحل إلى فاس. ولكن ابن مريم يقول إنه رجع بعد مدة إلى تلمسان[1].

وأكبر موجة من الهجرة نحو المغرب حدثت بعد فشل الحملة السعدية على تلمسان. فقد رافق السلطان السعدي عند عودته إلى بلاده كثير من العلماء الذين كانوا قد أيدوا تدخله في تلمسان. وكان ذلك حوالي سنة 968 هـ. ومن الذين هاجروا في هذه الأثناء محمد بن أحمد المعروف بابن الوقاد التلمساني الذي تولى عدة وظائف رسمية كالقضاء والإفتاء والتدريس في مدن مختلفة من المغرب كفاس ومكناس وتارودانت وسجلماسة. وقد أدركته الوفاة بتارودانت سنة 1001 هـ. وقد قيل إن ابن الوقاد رغم هذه الوظائف التي تولاها والظروف التي عاشها في تلمسان وفي المغرب على العهد السعدي قد حذر من العمل لدى الحكام حتى نسب إليه هذا البيت:

كل التراب ولا تعمل لهم عملاً    فالشر أجمعه من ذلك العمل[2]

ومن الذين كانوا ضحية هذه الأوضاع بين العثمانيين والسعديين محمد بن عبد الرحمن المغراوي المعروف بابن جلال. فقد ولد بتلمسان سنة 908 واشتهر بعلومه ومكانته وارتبط بالسلطان السعدي هناك. ولما حان وقت عودة السلطان إلى فاس رافقه ابن جلال إليها سنة 958، فكان محظوظاً لديه حتى قلده وظيفة الفتيا والتدريس والخطابة بجامع الأندلس ثم جامع القرويين. وظل في الموضعين أكثر من عشرين سنة. وقد أصبح ابن جلال عارفاً بعلوم الوقت كالمنطق والفقه والعقائد والبيان والحديث والتفسير. وكانت له شخصية قوية حسب من ترجموا له. وفي فاس أصبح له تلاميذ معترف لهم كأحمد المنجور صاحب الفهرس. ويكفي ابن جلال أنه علم ابنه

---

(1) ابن مريم (البستان)، 258، 261.

(2) أحمد توفيق المدني (محمد عثمان باشا)، 78. وإبراهيم حركات «الصلات الفكرية بين تلمسان والمغرب»، 1975، 189.

المعروف بمحمد المرابط والذي تولى مثله الخطابة بالقرويين وجامع الأندلس[1].

ولم يكن أحمد المقري صاحب (نفح الطيب) قد اشتهر أمره في تلمسان عندما هاجر منها إلى فاس. ذلك أن شهرته العلمية قد بدأت أثناء وجوده بالمغرب ثم بالمشرق. وعلى كل حال فقد قصد هو أيضاً فاس وتولى بها الوظائف وانغمس في حَمْأة السياسة حتى كادت تأتي عليه رياح الفتنة التي أتت من قبل على عبد الواحد الونشريسي. ومهما كان الأمر فقد انفلت من ذلك الوضع بذهابه إلى مدينة الجزائر ومنها إلى المشرق حيث ظل إلى أن توفي، كما سنرى[2].

وهناك عالمان كان لهما شأن عظيم في المغرب خلال هذا العهد، الأول محمد بن عبد الكريم الجزائري، والثاني محمد بن أحمد القسنطيني المعروف بابن الكماد. ولا ندري موطن ابن عبد الكريم ولكنه يبدو أنه كان من علماء العاصمة لأن نسبته «الجزائري» عادة نسبة إلى مدينة الجزائر في ذلك الوقت. ومن جهة أخرى نعرف أن «عمدته» في التعليم هو سعيد قدورة، وهو من علماء العاصمة البارزين في وقته. كما أنه أخذ العلم على عدد من علماء مصر مثل علي الأجهوري والبابلي والفيشي والزرقاني والشنواني. أما في المغرب فمن مشائخه عبد القادر الفاسي وأبو علي اليوسي. وقد هاجر ابن عبد الكريم إلى فاس سنة 1083 وكان قد تردد عليها قبل هذا التاريخ. ولعل ذلك كان بإغراء من علماء السلطان إسماعيل. فقد قَدِم على هذا السلطان الذي «أكرمه مراراً وكان يجله ويعظمه». ويبدو أن كفاءَته العلمية هي التي مهدت له هذا الطريق لدى السلطان. فقد قيل إنه كان حسن الحديث والمحاضرة ممتع المجالسة. وإنه كان «دائرة للأدب

---

(1) الكتاني (سلوة الأنفاس) 27/2. وهو يذكر أن ابن جلال قد توفي سنة 981، كما توفي ابنه في فاس أيضاً سنة 1008. عن ابن جلال انظر أيضاً ابن عسكر (دوحة الناشر)، 211.

(2) سنترجم له في فصل النثر من الجزء الثاني.

والتواريخ»، وهذا ما كان يرغب فيه السلاطين المتذوقين للآداب والأخبار بخلاف ولاة بلاده الجزائر. وقد توفي ابن عبد الكريم في فاس سنة 1102[1].

أما ابن الكماد (محمد بن أحمد القسنطيني) فقد رحل من قسنطينة إلى المغرب، وهو من عائلة شهيرة بالعلم والشرف تولت القضاء والتدريس والإفتاء في قسنطينة جيلاً بعد جيل. وقد ذكرنا منها عمر الوزان. ولكن المنافسين كانوا كثيرين، وكانت طرق المنافسة غير شريفة. لذلك اختار عدد من العلماء الهجرة على الدخول في حَمْأة المنازعات الشخصية، ومنهم محمد بن الكماد الذي كان ينتسب إلى الشرفاء ويضيف إلى اسمه نسبة «الحسني». فبعد أن درس في زواوة على محمد المقري وفي العاصمة على محمد بن سعيد قدورة واشتهر بالحفظ، قصد فاس التي كانت موئل العلماء، لوجود جامعة القرويين من جهة ولأنها عاصمة سياسية غير عثمانية تحترم فيها العربية وعلومها. ولعلمه وفضله ازدحم الناس عليه ولا سيما عند تدريس الأصول على جمع الجوامع للسبكي. ولفت ذلك إليه نظر السلطان وارتفعت مرتبته «لدى أرباب الدولة ونال حظوة كبيرة» وكان دؤوباً على المطالعة لا يراه الرائي إلا دارساً أو مطالعاً أو مقرئاً. فهو منقطع للدرس كثير الصمت حتى «اجتمعت الكلمة على أنه أحفظ علماء عصره» وكان ابن الكماد قد دخل أيضاً تطوان. ويبدو أنه لم يجد فيها الاستقبال اللائق به فقال بيتاً ذهب مضرب المثل:

لهف نفسي على كسوف     شمس العلوم وذلة الغرباء

ولانقطاعه للتدريس لم يؤلف الكتب. ويذكر له مترجموه أجوبة على نوازل مختلفة كانت ترد إليه من العامة والخاصة. ولكننا لا نعرف ما إذا كانت

---

(1) الكتاني (سلوة الأنفاس) 3/151. وقد ذكر الكتاني أن صاحب (المنح البادية) قد ترجم لابن عبد الكريم الجزائري، وعد له هناك سبعين شيخاً. وكذلك ترجم له القادري في (نشر المثاني). ومن تلاميذه أحمد بن عبد القادر التستوني (أو التستاوني) صاحب المؤلفات العديدة. انظر (إتحاف أعلام الناس) 1/329. انظر أيضاً الخزانة العامة بالرباط، ك 1016 مجموع.

هذه الأجوبة مدونة ومحفوظة أو هي قد ضاعت[1]. وقد توفي سنة 1116 وترك تلاميذ من أبرز علماء المغرب في وقتهم مثل محمد بن عبد السلام البناني الذي تحدث عن شيخه في فهرسه[2]. وإدريس بن محمد المنجرة الذي ترجم له أيضاً في فهرسه. وكان ابن الكماد متمكناً من علوم شتى كالمنطق والتوحيد والحديث والفقه وفروعه[3].

ويعتبر سعيد المنداسي من أبرز الشعراء المهاجرين إلى المغرب لأسباب سياسية أيضاً، وهو من الشعراء المهرة في الفصيح والملحون، وصاحب القصيدة الشهيرة (بالعقيقة). وقد قال في الترك شعراً يهجوهم فيه هجاء مقذعاً. وسنعود إليه عند حديثنا عن الأدب. وقد قيل إن السلطان محمد بن الشريف العلوي قد منح المنداسي نحواً من خمسة وعشرين رطلاً من خالص الذهب جائزة له على بعض أمداحه فيه[4].

ولكن هجرة الجزائريين نحو المغرب لم تكن كلها لأسباب سياسية، فقد كان طلب العلم أهم مقصد لهم. غير أن بعض العلماء كانوا يجدون بعد ذلك الحياة في المغرب أفضل وأرحب منها في الجزائر فيختارون الإقامة، ثم أن عدداً منهم كانت لهم جذور تاريخية من أسر وأنساب وتجارة وغير ذلك. وقد كان الجو العلمي في المغرب أفضل منه في الجزائر رغم تقلب الأحوال السياسية فيه، فقرب المغرب من الأندلس وكثرة مراكز التعليم والعواصم العلمية ووفرة المكتبات ووجود القرويين وتقدير ولاة المغرب لأهل العلم - كل ذلك لعب دوراً في جلب علماء الجزائر إلى هناك. وسنعرف بعد قليل أن

---

(1) في الخزانة العامة بالرباط رقم 1016 مجموع ،عدد من النوازل التي ذكرها أحد تلاميذه. وهي منسوبة له، ومحمد بن عبد الكريم الجزائري وأحمد المقري.

(2) هذا الفهرس مذكور في رحلة ابن حمادوش. وقد اطلعنا عليه.

(3) الأفراني (صفوة من انتشر) 218، و (سلوة الأنفاس) 2/30. وقد ترجم له أيضاً القادري في (نشر المثاني) كما توجد أخبار عن عائلة الكماد في (منشور الهداية) للفكون و (ذيل بشار أهل الإيمان) لحسين خوجة.

(4) (الاستقصاء) 7/31.

بعض علماء المغرب كانوا يقصدون الجزائر لأغراض مختلفة.

ومن أسباب هجرة العلماء الجزائريين تورط بعضهم في المشاكل السياسية المحلية. وقد حدث ذلك لعيسى الثعالبي الذي كان محظي يوسف باشا، كما أسلفنا، وحدث أيضاً ليحيى الشاوي. وكلاهما هاجر إلى المشرق. ومنهم أيضاً ابن الترجمان، وهو علي بن محمد الجزائري (من مدينة الجزائر) الذي قال عنه الجبرتي إنه كان «أحد أذكياء العصر، ونجباء الدهر، من جمع متفرقات الفضائل، وحاز أنواع الفواضل، الصالح الرحلة..» وقد ولد ابن الترجمان بمدينة الجزائر سنة 1130، وهو من عائلة تنتمي إلى الشرف. وقد حصل كثيراً من العلوم. وممن أجازوه المنور التلمساني.

وكانت لابن الترجمان حياة مليئة بالمغامرات والتقلبات. ولعل ذلك كان سبب بلائه وموته بعيداً عن بلاد الإسلام. فقد أقام بمصر طويلاً وبنى بها داراً حسنة قرب الأزهر. وكانت له بها مكانة خاصة لدى الأمير أحمد آغا، أمين دار ضرب السكة. فكان لا يفارقه وهو الذي أغدق عليه العطايا. وكان ابن الترجمان أيضاً كثير الشعر والترحال. وكان رغم ترحاله يدعي أنه لا يستغني عن النساء، فكان يصطحب معه واحدة أو اثنتين منهن. وقد سافر إلى أناضوليا وحظي عند «أرباب الدولة» بمقام كبير، واشتهر عنه أنه صاحب عشرة حسنة. وصادف سفره إلى إسطانبول استعداد الدولة العثمانية للجهاد ضد روسيا. فكتب ابن الترجمان إلى السلطان مصطفى يخبره أن من قرأ استغاثة أبي مدين الغوث في الجهاد حصل له النصر على عدوه. ولكن السلطان كان أذكى منه إذ دعاه أن يشترك بنفسه في الجهاد وأن يدعو بنفسه أيضاً باستغاثة أبي مدين. وتذكر المصادر أن ابن الترجمان قد توجه «رغم أنفه مع المجاهدين» ولكن الدائرة دارت على الجيش العثماني فأسر ابن الترجمان مع الأسرى المسلمين وأخذ إلى روسيا ومات مأسوراً في موسكو «شهيداً غريباً» لأن أحداً لم يتقدم لافتدائه أو يفاوض عليه، كما يقول الجبرتي. وكانت وفاته سنة 1185.

وقصة ابن الترجمان تذكر المرء بقصة رحالة آخر ومغامر مثله، وهو عاشور القسنطيني المعروف بالفكيرين. فقد كان والده من علماء قسنطينة، وتنقل عاشور في الأرض كثيراً فدخل بلاد السودان وتونس وحج وتولى وظائف التدريس وخصوصاً في تونس. ولما رجع إلى قسنطينة صادف «مظلمة» فاختار الخروج منها ثانية ولم يعد إليها. فقد أدركته الوفاة مهاجراً في مكة المكرمة سنة 1087[1]. ومهما يكن من شيء فإن الأوضاع السياسية والاقتصادية والمظالم هي التي كانت السبب في هجرة عاشور الفكيرين الأولى والثانية.

وهناك شخصية غريبة أخرى اختارت مصر مستقراً لها، ومع ذلك لا نعرف عنها إلا القليل، فقد روى الجبرتي أن أحمد الجزائري (ويسميه أبا العباس المغربي) الذي كان من صحراء عمالة الجزائر قد دخل مصر صغيراً وتتلمذ على مشائخها، مثل علي الصعيدي، ومهر، كما يقول الجبرتي «في الأدب والفنون»، ثم أذن له في التدريس فصار يقرىء الطلبة برواق المغاربة، وشاع أمره وذاعت أخباره لفصاحة لسانه وجودة حفظه. وبعد أداء الحج سنة 1185 والمجاورة بالحرمين عاد إلى مصر وأصبحت له فيها مكانة عالية، وعظم أمره حتى أشير إليه بالمشيخة في الرواق ولكن تعصب البعض ضده، فلم يحصل له ذلك. وكل ما حصل عليه أحمد الجزائري هو نظارة المدرسة الجوهرية. وكان لذلاقة لسانه وكثرة أتباعه له خصوم أيضاً. فقد قال عنه الجبرتي إنه كان «يُتَّقَى شره». وقد توفي سنة 1202[2].

وما تزال حياة أحمد بن عمار غامضة في نهايتها على الأقل. فنحن نعرف أنه أيضاً قد حج وجاور بالحرمين مدة طويلة، وأنه ذهب إلى تونس

(1) انظر حياته في فصل التاريخ من الجزء الثاني.

(2) الجبرتي، (عجائب الآثار) 178/2. وهناك أحمد الجزائري آخر كان حياً سنة 1243 هـ حيث رآه دولابورت الفرنسي ولين الإنجليزي في القاهرة يمارس السحر عن طريق النظر في مرآة الحبر، وكان مثار الفضول عند العامة وحتى عند الخاصة، لما كان يأتي به من «العجائب». انظر (المجلة الإفريقية)، 1905، 213.

ومصر، كما سنعرف[1]. ولكننا لا نستطيع أن نجزم هنا أن أحمد بن عمار كان من المهاجرين نهائياً. كما أننا لا نستطيع أن نؤكد ذلك بالنسبة لمعاصره وصديقه عبد الرزاق بن حمادوش، صاحب الرحلة والآثار العلمية الأخرى. فقد ولد ابن حمادوش وعاش وتثقف بالجزائر وتوظف، ثم تنقل بين المغرب وتونس ومصر والحجاز، ولكننا لا نعرف ما إذا كان قد عاد إلى بلاده أو ظل خارجها إلى وفاته[2]. ويمكننا أن نغامر فندعي بأن كلاً من ابن عمار وابن حمادوش مات في مهجره ولم يعد إلى الجزائر.

ومن الذين كانوا يشعرون أيضاً بمأساة خارج الجزائر لأسباب لا نعرفها (ولعل من بينها النفي السياسي) الشيخ محمد بن أحمد الشريف الذي كان دائماً يكتب بعد اسمه أنه جزائري المولد والنشأة أزميري الوطن والملجأ. فقد ذكر أن من شيوخه في الجزائر محمد بن عمر المانجلاتي ومحمد زيتونة التونسي ومصطفى بن إبراهيم الأزميري. وقد ترك محمد بن أحمد الشريف عدة تآليف في الحديث والفقه سنعرض إليها في الجزء الثاني. ويبدو أنه استوطن بعد الجزائر أزمير واتخذها منفاه، ثم تنقل فذهب إلى الحجاز حيث بقي فترة مجاوراً وتعرف هناك على أحد الوزراء العثمانيين، وهو أحمد باشا نعمان، الذي أصبح شيخاً للحرم الشريف. وقد استجازه هذا الوزير فأجازه «تطييباً لخاطره، وتنشيطاً لفكره وناظره» سنة 1154. والغالب على الظن أن محمد بن أحمد الشريف قد توفي في مهجره حوالي سنة 1159.

وتطول بنا القائمة لو حاولنا استقصاء العلماء الذين هاجروا وقضوا حياتهم في المهجر، فالأسباب عديدة وقد أشرنا إلى أهمها. والبلدان التي توجهوا إليها متعددة المشارب حسب المغريات العلمية والسياسية التي يجدها المهاجر. غير أن بعضهم كان يعود إلى وطنه كحمودة المقايسي

---

(1) سنترجم لأحمد بن عمار في فصل النثر من الجزء الثاني. انظر عنه أيضاً مقالتنا «إجازة ابن عمار للمرادي»، مجلة (الثقافة) عدد 45، 1978.

(2) سنترجم له في فصل العلوم من الجزء الثاني. انظر أيضاً دراستنا عنه في كتابنا (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

والحسين الورتلاني وأبي راس ومحمد الزجاي، وبعضهم يظل في مهجره.
وقد زاد من المخاطر التي كان العلماء يتعرضون إليها، بالإضافة إلى ما ذكرناه، كثرة الأوبئة والنكبات الطبيعية. وإذا كانت هذه النكبات تترك آثارها على كل الناس وتصيب كل المجتمع فإنها بدون ريب كانت تترك آثاراً أخطر على فئة العلماء، لأن «الكرام قليل» وعدد المثقفين كان قليلاً حقاً. وتتحدث كتب التراجم عن العلماء الذين أودى بحياتهم الطاعون. فصاحب (البستان) يذكر الطاعون الذي حدث سنة 981 ووفيات العلماء الذين كانوا ضحية له، أمثال محمد أبو السادات، ومحمد الجادري، ومحمد بن موسى الوجديجي. ويذكر الفكون أيضاً الطاعون الذي حدث سنة 982 وسنة 1031 ويذكر ضحاياهما من العلماء أمثال شيخه محمد التواتي وأحمد بن ثلجون وبركات المسبح وعبد اللطيف بن عبد الكريم بن سعيد. وهناك مصادر أخرى تتحدث عن أثر الوباء على العلماء مثل رسالة (أنيس الغريب والمسافر) لمسلم بن عبد القادر. فإذا أضيف ذلك إلى عوامل السجن والنفي والإعدام والإبعاد عن الوظائف السياسية ونحوها أدركنا الجو الذي كان يعيش فيه علماء الجزائر في العهد العثماني وأدركنا بالضرورة أنه لم يكن جواً يساعد على الاستقرار والإنتاج الثقافي.

## العلماء المسلمون في الجزائر

من الصعب تحديد عدد العلماء المسلمين الذين وردوا على الجزائر خلال العهد العثماني وبيان وظائفهم وذكر بلدانهم ونوع ثقافتهم وأهدافهم. فالعالم الإسلامي كان وطناً واحداً يتنقل فيه العالم من طرفه إلى طرفه الآخر دون أن يسأله أحد أين هو ذاهب. وكان العلماء من حيث المبدأ لا وطن لهم، فهم حيث مصالحهم الخاصة والعامة. ومع ذلك فقد وجدت ظروف ساعدت على هجرة العلماء من بلد إلى آخر. وقد عرفنا منها الظروف السياسية والاقتصادية وطلب العلم.

وكان العلماء يترددون على الجزائر ويعملون فيها حتى قبل مجيء العثمانيين. فقد نزلها علماء الأندلس قبل نكبة 897 (1492) وبعدها[1]. ورافق بعض العلماء الحملات العثمانية على سواحل المغرب العربي، كما رافقوا الباشوات الذين عُيّنوا من إسطانبول لإدارة البلاد وتمثيل السلطان. وكان بعض هؤلاء العلماء موظفين رسمياً كالقاضي الحنفي. ولكن بعضهم كان يأتي بدون تعيين. فهو باحث عن الفرص والمال أو عن نشر العلم والطرق الصوفية. وكان بعض العلماء يتعاطون أيضاً التجارة في بلدانهم فجاؤوا إلى الجزائر إما للاستمرار في التجارة وإما للتدريس بدلها. ولم يكن كل العلماء الذين وردوا على الجزائر على جانب كبير من العلم والنزاهة فقد كان فيهم المغامر والانتهازي ودعاة المذاهب السرية. وكان بعضهم قد استقروا في الجزائر ولم يعودوا إلى بلدانهم. فقد كانوا يتزوجون ويظلون مع أزواجهم وأطفالهم حتى بعد الانتهاء من الوظيفة التي عينوا للقيام بها. وقد ذكر ابن المفتي عدداً من هؤلاء. ومن العلماء القادمين على الجزائر من لم يكن عالماً بمعنى الكلمة وإنما كان في ركاب أهل العلم كالخطاطين والنساخين والوراقين وغيرهم. وقد ذكرنا بعضهم فيما مضى[2].

وقد ظل بعض رجال العلم العثمانيين يأتون إلى الجزائر حتى بعد تقادم العهد. ففي النصف الثاني من القرن الحادي عشر ورد على الجزائر في ظروف غامضة أحد القضاة، وهو القاضي المولى علي، الذي يبدو أنه كان يتمتع بشهرة دينية واسعة، حسب رواية الفكون. فقد قال عنه إنه جاء إلى قسنطينة زمن السلطنة الأحمدية (أي السلطان أحمد 1013 ـ 1027) فهرع إليه عسكرها وواليها وعظموه تعظيماً لا نظير له. ونزل هذا القاضي عند الفكون باعتباره «شيخ الإسلام» في قسنطينة. وكانت له مكتبة ضخمة ينقلها معه، وله مشاركة في علوم كثيرة. ومن قسنطينة توجه القاضي إلى مدينة

(1) عن هجرة العلماء المسلمين قبل العهد العثماني انظر الفصل الأول من هذا الجزء.
(2) انظر فقرة المكتبات من الفصل الثالث.

الجزائر وأقام بها وصار له هناك صيت عظيم. واستقل أياماً بالإمارة حتى صدر الأمر عن نظره. وقد تزوج بمدينة الجزائر أيضاً وأصبح من أهلها. ولكن الدائرة دارت عليه. فهل جاء المولى علي ليعيد نفوذ السلطان لدي الأوجاق إلى سالف عهده ففشل؟ أو هل كانت له أغراض أخرى لم يكشف عنها إلا للمقربين إليه؟ وعلى كل حال فإن السلطات العثمانية قد قلبت له ظهر المجن بعد أن عرفت غرضه، فامتحنته امتحاناً عسيراً ثم نفته من الجزائر، بل أخرجه عسكر الجزائر (وهم الأوجاق) عن أهله وماله، فذهب إلى تونس حيث توفي[1].

ومن الأتراك الذين وردوا على الجزائر في العهد العثماني الأخير الشيخ مصطفى خوجة، فقد حلَّ بها سنة 1168 وعين منذ وصوله إماماً لجامع خضر باشا حيث ظل ثماني عشرة سنة. ثم تولى وظائف أخرى إدارية مثل حامل الراية وكاتب التذكرات، وشارك شخصياً في الحرب ضد الأوروبيين أثناء حملة أوريلي الشهيرة على الجزائر، وبالإضافة إلى الإمامة والجهاد ألف بعض التآليف بالتركية عن الحوادث التي جرت أمامه وعاشها. ومن ذلك كتابه (التبر المسبوك في جهاد غزاة الجزائر والملوك)[2] و (رسالة مضحكات وعجائبات)[3]، وهي عن الصلح بين الجزائر وإسبانيا. ولا ندري بأية لغة

---

(1) قصته في الفكون (منشور الهداية)، مخطوط. وإذا أخذنا في الاعتبار تاريخ تولية السلطان أحمد فإن القاضي العثماني يكون قد جاء إلى الجزائر قبل 1027.

(2) توجد منه نسخة مخطوطة بالجزائر، وهي التي اعتمدت عليها تيريز شلابوا في دراستها وترجمت أكثره إلى الفرنسية. انظر مجلة (فوليا أوريانتاليا) البولندية، 1976، 101 ـ 116، وسنة 1977، 49 ـ 64.

(3) وهي رسالة في ثلاث عشرة ورقة بتاريخ 1200 ومعها عبارة ألفه بالتركية مصطفى خوجة إمام جامع خضر باشا سابقاً. وقد اطلعنا عليها في مكتبة توبكابي بإسطانبول وهي برقم 1412. ولها مقدمة ضعيفة بالعربية تبدأ هكذا «الحمد لله الذي أنعم علينا بأنواع النعم.. أما بعد فإني أردت أن ألف تاريخاً أبين مصالحة الجزائر مع إسبانيول بعد ما استولى على الجزائر ثلاث مرات، واحدة منها في البر واثنين (كذا) منها في البحر، وهزمهم الله بأنواع التهزيمات..» والتاريخ المذكور (وهو سنة 1200) هو تاريخ نسخها بيد الحاج محمد طاهر.

كان مصطفى خوجة يؤم الناس ويخطب عليهم ما دام قد ألف بالتركية. ولذلك قلنا في أكثر من موضع بأن الوظائف الدينية في الجزائر لم تكن تسند دائماً إلى أهلها.

وقد ارتبط محمد بن علي الخروبي الطرابلسي بالعثمانيين في الجزائر من أول عهدهم وخدمهم بإخلاص حتى كانوا يثقون فيه كل الثقة. ومن الجزائر ذهب إلى المغرب في مهمات سياسية وعلمية. فدخل فاس ودرس فيها وأجاز بعض علمائها كمحمد الحضري الزروالي، ثم توجه إلى مراكش وترك هناك خزانة كتب ضخمة، وكانت معرفته بالمغرب وبعلمائه هي التي أهلته، مع ثقة العثمانيين فيه، ليتولى السفارة باسمهم لدى سلاطين المغرب السعديين وعلى رأسهم محمد المهدي الشيخ. فقد ذهب الخروبي هناك على الأقل مرتين، منها واحدة سنة 961، لعقد الهدنة وتحديد الحدود. وكان الخروبي قد أخذ العلم بالجزائر أيضاً حيث يذكر بعض من ترجموا له أنه درس على محمد بن عبد الله الزيتوني وأحمد بن عبد الرحمن زروق ومحمد بن مرزوق وعبد الرحمن الثعالبي[1] وعن تلاميذ محمد بن يوسف السنوسي. وجميع هؤلاء من أقطاب الزهد والتصوف في الجزائر. فلا غرابة إذن أن يسير الخروبي على نهجهم، بل يبالغ حيث اعتدلوا. وقد تولى أيضاً في الجزائر بعض الوظائف كالخطابة واشتهر بجمع الكتب. وله مؤلفات عديدة معظمها رسائل وشروح لا تخرج عن الأوراد والطرق الصوفية[2]. ومهما يكن من أمر فإن نشاط الخروبي قد ساعد على إرساء قواعد الحكم العثماني في الجزائر.

---

(1) لا شك أن المقصود هم تلاميذ الثعالبي، وذلك أن الثعالبي قد توفي سنة 875.

(2) انظر دراسة المهدي البوعبدلي عنه (المجلة الإفريقية) 1952، 330، وعباس بن إبراهيم (الإعلام بمن حل مراكش) 150/4. وقد علمت أن عمر مولود عبد الحميد الليبي قد خصص للخروبي رسالة دكتوراه وطبعها سنة 1977. وما زلت لم أطلع عليها. وقد توفي الخروبي في الجزائر ودفن بها سنة 963 ويقال إن سبب وفاته هو الوباء الذي حصل في هذا التاريخ. وللخروبي تفسير للقرآن الكريم.

وفي أوائل القرن الثاني عشر قدم إبراهيم القنيلي الطرابلسي أيضاً على الباشا محمد بكداش ومدحه بقصيدة[1]. ولا ندري كم أقام القنيلي في الجزائر ولا الوظائف التي تولاها إن فعل.

وكما كان العثمانيون يرسلون علماء مسلمين غير جزائريين في مهمات سياسية خارج الجزائر كانوا أيضاً يستكتبون بعضهم في ديوان الإنشاء ونحوه. وقد عثرنا على نموذج من المراسلات التي دارت بين الباشا عثمان سنة 1064[2] والسلطان محمد بن الشريف السجلماسي. وكان كاتب رسالة الباشا هو السيد المحجوب الحضري الذي لا نعرف عنه الآن أكثر من هذا. ولعله كان من العلماء غير الجزائريين. وقد جاء في الرسالة أن الباشا قد أرسل وفداً إلى السلطان الشريفي فيه عالمان وقائدان. والعالمان هما: عبد الله بن عبد الغفار النفزي والحاج محمد بن عبد العالي الحضري المزغناي المغراوي[3].

ومن أهل تونس الذين تولوا الوظائف في الجزائر في عهد الباشا محمد بكداش، أبو حفص عمر بن محمد الذي تولى قضاء العسكر والذي أكد ابن ميمون عن قصد أنه كان تونسي الدار والمنشأ[4]. كما أن محمد زيتون

---

(1) انظر شرح الجامعي على الحلفاوية، مخطوط باريس 5113 ورقة 24. والمعروف من سيرة محمد بكداش أنه ذهب إلى طرابلس قبل استيلائه على الحكم في الجزائر.

(2) عدنا إلى القائمة التي ذكرها ابن حمادوش في رحلته لولاة الجزائر فلم نجد من بينها من تولى باسم عثمان في هذا التاريخ. ولعل عثمان هذا كان خليفة من الخلفاء الذين كانوا يملأون الفراغ لحين تعيين الباشا.

(3) المراسلة بنصيها، الجزائري والمغربي، توجد في المكتبة الملكية بالرباط رقم 4485 مجموع. انظر أيضاً (الاستقصا) 22/7 ـ 26. ولفظة «المزغناي» تدل على أنه من مدينة الجزائر ونواحيها، فإذا كان قريباً من محجوب الحضري، كاتب المراسلة، فإن هذا يكون من الجزائر أيضاً.

(4) ابن ميمون (التحفة المرضية) مخطوط، 53.

التونسي قد تولى القضاء الحنفي في زمن شعبان خوجة باشا[1]. ولا ندري ما إذا كان أحمد بن مصطفى برناز التونسي أيضاً قد تولى الوظائف في الجزائر، غير أننا نعلم أنه قد تجول فيها والتقى بعلماء قسنطينة وزواوة والجزائر وعنابة. وجاء في رحلة ابن حمادوش بعض أسماء لعلماء تونسيين وردوا على الجزائر، وخصوصاً محمد الشافعي الباجي[2]. وكان محمد الشافعي وأحمد الأصرم القيرواني يبثان العلم في الجزائر مدة طويلة، وقد شرح الأول قصيدة محمد باي في المديح النبوي «شرحاً بديعاً في جزئين من أمتع كتب الأدب»[3]، أما الفكون فقد ذكر المراسلات التي دارت بينه وبين بعض علماء تونس مثل القاضي إبراهيم الغرياني ومحمد تاج العارفين.

ولعل مغامرات الشيخ فتح الله تعتبر نموذجاً لورود علماء المسلمين على الجزائر في العهد العثماني. فقد عاش حياة متقلبة في المشرق وفي الجزائر تدل على أنه كان يبحث عن الجاه والمال أكثر مما كان يظهر علمه ليستفيد منه الناس. وقد وجد الأرض ممهدة له والاستعداد لاستقباله. فأصبح قاضياً ومفتياً وخطيباً، وكاد يدعي أشياء أخرى تصوفية. وقد ولد فتح الله (ولا يعرف حتى اسمه بالضبط) في سورية ونشأ بها ثم رحل بعائلته إلى مصر. وبعد برهة لم يجد فيها ما كان يصبو إليه فرحل إلى الجزائر وسجل أولاً في دفتر الباشا حتى يكون له نصيب من عطاياه باعتباره من العلماء الفقراء والغرباء وباعتباره أيضاً ينتمي إلى المذهب الحنفي. ولعله وجد الزحام على المناصب القليلة شديداً في مدينة الجزائر فتوجه إلى قسنطينة التي كانت بحق العاصمة الثانية، وتزوج بها وسعدت حاله وابتسم له الحظ ووجد

---

(1) ذكر ذلك ابن المفتي. انظر ديلفان (المجلة الآسيوية)، 1922، 206. وقد تولى شعبان خوجة 1101.

(2) كان من العلماء الشعراء وقد رافق محمد باي بن حسين. وجاء في (إتحاف أهل الزمان) لابن أبي الضياف أن هذا الباي قد رافقه عالمان هما الشافعي وأحمد الأصرم القيرواني «وكانت حرفتهما بالجزائر بث العلم وصناعة التوثيق». 2/146.

(3) نفس المصدر، 2/157.

الأبواب مفتوحة لجميع الإدعاءات فأصبح خطيباً. وهذه المهنة لا تحتاج إلى علم غزير في وسط غير مثقف ولا سيما من رجل قادم من المشرق. ثم أصبح مدرساً وادعى أنه أستاذ في الفلك والأدب والحديث ونحو ذلك.

ولم يقتصر نشاط الشيخ فتح الله على ادعاء العلم بل ادعى أيضاً معرفة الكشمير وصباغة الحرير ومحلول العطور. ومعنى ذلك أنه جمع بين العلوم والحرف. وتطور به الأمر فاتصل بأرباب السلطة وأصبح خطيب جامع القصبة وناظر مدرسة سوق الغزل ثم خطيب جامع سيدي الكتاني، وظل في هذه الوظيفة إلى وفاته. وقد وصل به الأمر أن صار مفتي الحنفية عدة سنوات وتولى وكالة الأوقاف سنتين وقضاء الحنفية. وكان مجيئه إلى قسنطينة قبيل 1185[1]. وياما أكثر العلماء الذين ادعوا العلم والولاية والمعرفة الدينية والدنيوية في الجزائر وتسلموا أزمة الأمور وأصبحوا لا منازع لهم إلا من سلموهم السلطة طبعاً! وقد ذكرنا من قبل قصة ورود حسين الجزائري الخطاط.

وقصة الشيخ فتح الله تذكر المرء بقصة ابن الأحرش المغربي الذي كاد يزعزع بثورته السلطة العثمانية في الجزائر أوائل القرن الثالث عشر. كما تذكرنا بالكثير من المغامرين المعروفين باسم «محمد بن عبد الله» الذين كانوا يظهرون من وقت لآخر كأنهم المهدي المنتظر أو رجل الساعة. فقد كان لعلماء المغرب حركة واسعة في الجزائر في العهد المدروس لأسباب عديدة، منها أن المنازعات السياسية على الحكم في المغرب كانت تؤدي ببعض العلماء إلى نشدان الهدوء والاستقرار في الجزائر كما حدث لعلي بن الواحد الأنصاري وأبي القاسم الزياني. ومنها أن مجالات العمل في الجزائر كانت مفتوحة أمامهم سيما وأن العثمانيين كانـوا يفضلونهم على الجزائريين لأسباب سياسية تقتضي تقريبهم وكسب ودهم ليوم الحاجة. ومنها أيضاً أن

---

(1) ما تزال قصة الشيخ فتح الله غامضة. ويمكن الرجوع عنه إلى (تاريخ حاضرة قسنطينة) لأحمد المبارك.

المغاربة كانوا يتخذون من الجزائر طريقاً للحج بحراً وبراً. وكثيراً ما كانوا ينزلون بالمدن الجزائرية ويسألون عن العلماء ويختلطون بالناس ويشترون منهم ويجيزون ويستجيزون، كما سنرى. وكان بعضهم يأتي إلى الجزائر في مهمات دبلوماسية مثل وفادة الوزير الغساني[1] وأحمد الغزال[2]. وأخيراً فإن سمعة بعض العلماء في الجزائر كانت تجلب إليهم الأنظار وتجعل بعض علماء المغرب يرحلون للأخذ عنهم كما فعل ابن زاكور. ولعل بعض هؤلاء العلماء كانوا أيضاً يمارسون التجارة بين المغرب والجزائر أو يبثون المذاهب الصوفية بين الجزائريين. وعلى كل حال فإن هذه الأسباب وغيرها كانت تجعل الجزائر مجالاً واسعاً لعلماء المغرب. ولذلك فإن كثيراً من الكتابات في هذا العهد توجد في آثار علماء المغرب.

ويبدو أن اختلاف النظم السياسية بين المغرب والجزائر كان رحمة على العلماء. فبقدر ما كان سلاطين المغرب يقربون علماء الجزائر ويعطونهم مثاقيل الذهب ويوفرون لهم الكساء والسكن والاحترام، بقدر ما كان باشوات الجزائر يستقبلون بعض علماء المغرب ويقدمون لهم المال والوظيف والوجاهة. فهذا علي بن عبد الواحد الأنصاري قد جاء إلى الجزائر هروباً من أوضاع سياسية كان غير راض عنها. ومن المعروف أن المؤرخ والوزير أبا القاسم الزياني قد اختار الإقامة في الجزائر وأن معظم إقامته كانت في تلمسان لأسباب سياسية أيضاً[3]. وقد ألف بعض أعماله في الجزائر وعثر فيها على

(1) بعثه السلطان إسماعيل إلى الجزائر للمفاوضة بعد هزيمة الجيش المغربي في معركة المشارع عند وادي ملوية. وكان ذلك سنة 1103. وقد توفي الغساني سنة 1119، وهو صاحب (رحلة الوزير في افتكاك الأسير).

(2) جاء الجزائر سنة 1182 في مهمة تتعلق بإطلاق سراح الأسرى الإسبان في الجزائر مبعوثاً من السلطان. وقد توفي سنة 1191 بفاس. وهو تلميذ أحمد بن عمار كما سنذكر في حينه. وللغزال رحلة أيضاً تسمى (نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد).

(3) انظر الزياني (الترجمانة الكبرى) تحقيق: عبد الكريم الفيلالي، المغرب 1967، 144 وهنا وهناك.

مصادر نادرة حول تواريخ سكان المغرب العربي القدماء. ومنهم أيضاً محمد الحاج رئيس الزاوية الدلائية. فقد جاء هو وأولاده إلى تلمسان حين قضى السلطان الرشيد بن الشريف على الزاوية وفرق جموعها وزعماءها. وقد قيل إن محمد الحاج قال لما دخل تلمسان «كنت وجدت في بعض كتب الحدثان أني أدخل تلمسان فظننت أني أدخلها دخول الملوك فدخلتها كما ترون» وقد توفي بها سنة 1082[1].

والتمغروطي لم يقم في الجزائر طويلاً ولم يتول فيها الوظائف كما لم يأتها غاضباً سياسياً ولا مفاوضاً دبلوماسياً وإنما جاءها ماراً أثناء سفارته لإسطانبول، ومع ذلك لقي بعض علماء الجزائر ووصف أحوالها المادية والسياسية. ولعل من مهمته السرية تقديم تقرير عنها أيضاً إلى سلطانه. وعلى أية حال فإذا حكمنا مما كتب التمغروطي عن الجزائر فإن تقريره عنها سيكون غير مشجع للسلطان على حربها[2].

وبعض علماء المغرب قد توظفوا في الجزائر وأقاموا بها طويلاً دون أن نعرف الآن سبب وجودهم بها. وكان بعضهم مثالاً للدرس الكفء والاجتهاد والاستقامة، بينما كان آخرون مثالاً لسوء الخلق والانتهازية والتملق. فالشيخ محمد التواتي الذي كان يلقب في المغرب بسيبويه لدرايته بعلم النحو قد رحل إلى الجزائر وهو عالم بالنحو والمنطق والبيان والأصول. وقرأ بزواوة وتولى التدريس في قسنطينة واشتهر أمره حتى قصده الطلاب من مختلف جهات القطر. وكان ـ حسب رواية الفكون ـ بعيداً عن الولاة يعيش من دروسه ومن حب تلاميذه له. ومن أشهر من تخرج عليه عبد الكريم الفكون صاحب (منشور الهداية)، فهو الذي حبب إليه النحو حتى أصبح بدوره أستاذاً فيه. ويعتبر النحو والبيان والمنطق من العلوم العقلية التي قل طلابها لغلبة روح التصوف وعلوم النقل. ولعله هو الذي تتلمذ عليه أيضاً عيسى الثعالبي

(1) الاستقصاء، 37/7.

(2) انظروصف التمغروطي للجزائر في الفصل الثاني. وكتاب مولاي بلحميسي (الجزائر في الرحلات المغربية).

الذي يقال إنه لازمه حتى أدركته الوفاة[1]. ومع علمه وعزلته واشتغاله بالدرس لم ينج من لهيب السياسة. فقد قيل إن أحد المتهمين (ولعله من طلابه) قد فر إليه فآواه عنده فاتُّهِم التواتي بإيواء الهاربين وكاد يفتك به ولاة قسنطينة لولا أنه فر إلى نقاوس وباجة بتونس حيث عانى من الحرمان والظلم إلى أن توفي بالطاعون، كما عرفنا، سنة 1031.

غير أنه ليس كل علماء المغرب كانوا على نمط التواتي علماً وورعاً. فهناك المغامر أحمد الفاسي الذي طرق جميع الأبواب لينال حظوة باشوات الجزائر وبايات قسنطينة وقواد وشيوخ القبائل. ذلك أنه جاء إلى مدينة الجزائر ثم توجه إلى قسنطينة وكان فصيح اللسان حسن الخط شاعراً أديباً مداحاً لأهل السلطة والجاه. وكان في بداية أمره ملازماً للبادية يعمل كاتباً لبعض قواد عشيرة تعرف بالعبابسة، يمدحهم وينال منهم وكانوا أهل خيام وكرم. وقد وجد أحمد الفاسي في البادية من المال والوجاهة ما لم يجده في حاضرة قسنطينة. غير أنه لم يكن من العلماء بالمعنى الديني والأخلاقي للكلمة بل كان من المثقفين العابثين و الأدباء الذين يعيشون حيث يجدون الملذات واللهو.

ومن أخباره أنه انضم في قسنطينة إلى جماعة كانت تسهر الليالي وتلهو بالطرب وشرب الدخان ونحو ذلك وتتظاهر بالخنا وتحب الشعر وتسمع الموسيقى وتتناول الخمور. وقد قال الفكون عن أحمد الفاسي إنه دخل «نادي أهل الفسوق وأعلنوا شرب الدخان وتظاهروا بالخنا وكانوا ينظمون الأشعار ويمدحون البندار، والمزهر والطار، ويذكرون سلافة الخمار، وكان الفاسي يثني على الخمر ويستدل عليها بأشعار من الصوفية فيها الكاس والسكر والحان والدنان». وكان الفاسي وجماعته يهجون من خالفهم من العلماء. ولا شك أن سلطة قسنطينة كانت تسكت على هذه الأحوال التي

(1) يقول العياشي إن الثعالبي قد درس على محمد التواتي في بسكرة بينما لم يذكر الفكون من البلدان التي ذهب إليها التواتي غير نقاوس وباجة. فلعل التواتي البسكري غير التواتي القسنطيني.

ينكرها العلماء الورعون قطعاً. وعندما سمع علماء المغرب بما كان يفعل الفاسي في قسنطينة اعتبروه «خارجياً» وادعوا أنه يقول الشعر في سب آل علي بن أبي طالب[1].

وكانت كلمة «الفاسي» و «السوسي» قد شاعت في كتب التراجم المؤلفة في الجزائر خلال العهد العثماني. ومن ذلك محمد الفاسي الذي نزل أيضاً قسنطينة وادعى أنه عالم بالفرائض والأسطرلاب فأنزله بعض علمائها مدرسة العائلة وبدأوا يأخذون عليه العلم فإذا هو عاجز لا يكاد يعرف شيئاً. ومحمد السوسي الذي قدم أيضاً من فاس، حسب ادعائه، ونزل أولاً مدينة قسنطينة بعد رحيل محمد التواتي عنها، ثم توجه إلى الجزائر، ومدح الباشوات ومَنْ دونهم لكي ينال منهم الحظوة ووظيفة الفتوى. وقد تداخل هناك في السياسة وقال شعراً في باشا الوقت. وقيل إنه كان قبل ذلك يتزي بزي الأعراب ويتظاهر بأشياء غريبة هي أقرب إلى الدروشة منها إلى العلم. وكان قد جاء بقصد القراءة على علماء البلاد، فإذا به، وقد ساعده أولو الأمر، يصبح من المدرسين والمثقفين[2].

ولكن ليس كل من اسمه الفاسي كان على النحو الذي ذكرنا. فقد ورد على الجزائر من فاس علماء كان وجودهم بها خيراً وبركة، وكانوا في مهمات نبيلة. ومن هؤلاء عبد القادر بن أحمد بن شقرون الفاسي. فقد مر بالجزائر أثناء الحج ولقي بعض علمائها وتبادل معهم الرأي في بعض المسائل العلمية أمثال خليفة بن حسن القماري الذي لقيه في بسكرة سنة 1193، وقد اشتهر الشيخ خليفة بنظمه لمختصر خليل. وكان من عادة القماري الخروج من قريته

---

(1) انظر قصته في (منشور الهداية)، مخطوط. ولا ننسى ما قلناه من أن أحكام المعاصرين على بعضهم يجب أن تؤخذ بحذر.

(2) نفس المصدر. وقد توفي محمد السوسي في الجزائر أثناء محاولته الحصول على وظيفة سامية. والظاهر أن وجوده بالجزائر كان أوائل القرن الحادي عشر. وليس غريباً أن يكون أمثال «السوسي» و «الفاسي» قد جاؤوا إلى الجزائر لبث مذاهب وأفكار معينة ولكنهم تغطوا بشتى الأغطية حتى لا تدركهم الأبصار.

قمار لملاقاة ركب الحج المغربي فيأخذ من علمائه ويأخذون منه. وفي السنة المذكورة اجتمع الرجلان وأطلع القماري زميله الفاسي على نظمه للمختصر فقرظه وأثنى عليه[1]. وكذلك فعل الناصري الدرعي، صاحب الرحلة الكبرى، سنة 1195 حين التقى أيضاً بالشيخ القماري في سيدي عقبة وقرظ نظمه وأشاد به[2].

وقد سجل العياشي والجامعي وابن زاكور مظاهر كثيرة من حياة الجزائر العلمية والاجتماعية والسياسية. فقد نال الجامعي حظوة لدى محمد بكداش باشا الذي تم على عهده فتح وهران الأول. وكان قد جاء بعد الفتح بقليل فوجد النفوس فرحة فساهم بذلك بشرحه على أرجوزة المفتي الحلفاوي التي تسجل أحداث الفتح. وقد أعجب الجامعي بالشاعر المفتي ابن علي والعالم الزاهد أحمد البوني والمفتي محمد الحلفاوي صاحب الأرجوزة. أما ابن زاكور فقد أخذ العلم عن جماعة من علماء الجزائر ذكرهم في رحلته وعاد منهم إلى بلاده بمجموعة من الإجازات. ولعل ابن زاكور قد حظي أيضاً برضى رجال الدولة رغم أن ذلك غير واضح في رحلته[3] وممن كان يتردد على الجزائر أحمد الورززي التيطواني الذي كانت له شهرة علمية واسعة. وكان حر التفكير حتى رماه بعض معاصريه بالاعتزال. وقد وصف ابن حمادوش إحدى زيارات الورززي للجزائر سنة 1159. كما نعرف من مصادر

---

(1) من رسالة (إتحاف القارىء بسيرة خليفة بن حسن القماري) تأليف محمد الطاهر التليلي القماري، مخطوط. ويوجد التقريظ أيضاً على نسخة من النظم المذكور في مكتبة المرحوم الصادق قطايم بقمار، ويبدو أنها النسخة الأصلية.

(2) الدرعي (الرحلة الكبرى)، مخطوط مصور في الخزانة العامة بالرباط، د 2651، 497. وسنعود إلى الحديث عن آثار القماري في الفصل الأول من الجزء الثاني.

(3) ولد محمد بن زاكور في فاس. وتوفي سنة 1120. وقد سبقت الإشارة إلى رحلة العياشي لأننا استفدنا منها في غير هذا المكان. كما مر أحمد بن ناصر الدرعي سنة 1121 بصحراء الجزائر وسجل عنها أموراً هامة، وهو الذي نقل عنه الحسين الورتلاني كثيراً وقد قام أدريان بيربروجر الفرنسي بترجمة ما جاء في رحلة الدرعي عن الجزائر.

أخرى أنه قد زارها أيضاً سنة 1161.

ومهما قيل في هذه الحركة العلمية الواردة من المغرب أو من المشرق فإنها كانت في جملتها بركة على الجزائر. فكل عالم كان مدرسة متنقلة ومكتبة مفتوحة. وحركتهم كانت تشكل ما نسميه اليوم بوسائل الإعلام وتبادل الخبراء والكتاب ونحو ذلك من وسائل الاتصال العلمي. وكما كان الجزائريون يهاجرون من أجل العلم ليأخذوه في الأماكن البعيدة كانوا أيضاً يرحبون بالعلماء الوافدين ويهرعون للأخذ عنهم والاستماع منهم في شوق وشغف. وهذا التلاقح في الأفكار والاتصال المستمر هو الذي أدى إلى نوع من التحديات الفكرية بين الجامدين والمتحررين ظهرت أحياناً في شكل مناظرات وأخرى في شكل نقد لاذع لأحوال الفكر عموماً.

## من قضايا العصر

في عصر ضمرت فيه الحركة الفكرية، ماذا نتتظر أن تكون القضايا التي تشغل بال العلماء وتثير نقاشهم وخصوماتهم؟ والواقع أن معظم العلماء، كما عرفنا، كانوا في شغل شاغل عن القضايا الفكرية، فهم كانوا في منافسة كبيرة على الوظائف مع ما يتطلب ذلك من الاكتفاء بالقليل من العلم والجهد في تحصيله. فالوسائل المادية ونحوها هي التي كانت تؤهلهم لتلك الوظائف وليس الكفاءة العلمية والتفوق الفكري. وسنرى أن من وسائل الحرب التي كانت تدور بينهم اتهام بعضهم البعض بالزندقة والخروج عن الجماعة والاعتزال. وقد كان «الالتزام» بما قاله السلف والاحتفاظ به على علاته أفضل عند هؤلاء من دعوة الاجتهاد وحرية الفكر ونقد الماضي.

غير أن بعض العلماء كانوا يقومون برسالة هامة في المجتمع ونعني بذلك إصلاح ذات البين، ولا سيما في الأرياف، وتوعية العامة بقواعد الشرع وأحكامه الصحيحة، والعامة كانت مقلدة ولا تثق في الحكام بقدر ما كانت تثق في العلماء والمرابطين، ولذلك كان دور هؤلاء عظيماً بين العامة. ولما كانت السلطة السياسية في بعض المناطق شبه معدومة فقد كثرت النزاعات

والمشاغبات واللجوء إلى القوة وتحكيم الهوى والعادات القبلية أكثر من تحكيم الدين والقواعد الإنسانية والتضامن الاجتماعي. لذلك كان العلماء في الأرياف يقومون بإعادة الحق إلى نصابه ويفتون الناس فيما جهلوا. فتوريث المرأة كان في بعض الجهات غير معمول به فتدخل العلماء وأنصفوها باسم الدين. وكان تقسيم الأراضي لا يخضع إلا لتقاليد القبيلة فأصبح بتدخل العلماء يخضع لقواعد الشرع. والحروب التي كانت لا تنطفىء لها نار بين أهل القرى والأعراش هدأت بفضل تدخلهم أيضاً. فعبارة «إصلاح ذات البين» التي طالما كررها الورتلاني كانت تعني تلك الأمور التي ذكرناها جميعاً، وقد كان هو وأمثاله يقومون بها خير قيام[1].

وكما كان العلماء يفتون ويقضون ويحلون مشاكل العامة كانوا أيضاً يتدخلون لإطفاء نار الفتن السياسية الداخلية والخارجية. وقد مرت بنا نماذج على ذلك مثل تدخلهم بين شعبان خوجة باشا والإنكشارية. ومثل تدخل شيخ الإسلام في عدة حوادث بقسنطينة. وكان العلماء أيضاً يشاركون في وفود المفاوضات بين الجزائر وجاراتها مثل ما حدث سنة 1037 بالنسبة لتونس وسنة 1064 بالنسبة للمغرب. وقد أشرنا أيضاً إلى بعثة محمد القوجيلي إلى إسطانبول سنة 1065 وبعثة ابن العنابي للمغرب وإسطانبول أوائل القرن الثالث عشر. فالعلماء كانوا يقومون بإصلاح ذات البين سواء بين العامة أو الولاة والسلاطين[2].

ولكثرة النزاع بين المسلمين والنصارى (وخصوصاً الإسبان)، ولمكانة اليهود لدى الباشوات والبايات كان العلماء يتجادلون في شأنهم وموقف الدين منهم. فالحرب البحرية والجهاد في سبيل الله خوفاً من غارات الإسبان على السواحل وضد وجودهم في وهران قد تعرضنا لها سابقاً. كذلك كان

---

(1) انظر مثلاً ما قاله الورتلاني عن هذا الموضوع في رحلته، 8، 13، 60، 84.

(2) يجد المرء وصفاً دقيقاً لإقناع وفد علماء الجزائر السلطان محمد بن الشريف صاحب سجلماسة سنة 1064 بالتوقف على إثارة الفتنة في الجزائر ضد العثمانيين وذلك في (الاستقصا) للناصري 7/26.

العلماء يعملون على نشر الإسلام بين المسيحيين الذين وقعوا في أسر البحارة الجزائريين، وقد نجحوا في بعض الأحيان، ذلك أن الأسرى كانوا يوزعون على العائلات الإسلامية انتظاراً لفديتهم. ومن هؤلاء الأسرى من كانوا يدخلون في دين الله إما تعجيلاً لتحريرهم وإما اقتناعاً بمبادىء الإسلام وحسن معاملة المسلمين لهم، وإما طموحاً إلى تولي السلطة ونيل المناصب والأجرة. وقد روى بعض هؤلاء الأسرى نماذج من حياتهم هناك ومن محاولة بعض العلماء لإدخالهم في دين الإسلام[1]. والمعروف أيضاً أن كثيراً من بحارة الجزائر، بل ومن الباشوات كانوا من الأعلاج المرتدين عن المسيحية. فكان دور العلماء إذن فعالاً في هذه النواحي. كما نجد في المصادر أن بعض اليهود قد اختاروا الإسلام وأطلقوا على أنفسهم أسماء إسلامية.

ومع ذلك فإن العلماء كانوا شديدي الحساسية من النصارى واليهود، فالأولون لمنافستهم الدينية والحضارية، أما اليهود فلمنافستهم المادية وحتى السياسية. فكلما ذكر اسم نصراني أو يهودي أضاف إليه العالم المسلم عبارة «لعنه الله» أو «أخزاه الله» ونحو ذلك من عبارات الامتعاض والكراهية. وقد وجدت في إحدى الوثائق أن أحد اليهود قد اشترى عقاراً من أحد المسلمين فسجل القاضي ذلك في محضر المحكمة وأضاف أمام اسم اليهودي عبارة «لعنه الله»، وحين أورد ابن سحنون خبر ثورة الفرنسيين وقتلهم للعائلة المالكة هناك دعا عليهم بالخزي وطلب من الله أن يجعل كيدهم في نحرهم. ولم يتفطن، وهو المؤرخ الأديب، أن تلك الثورة كانت لها أبعاد خطيرة لم ينج منها العالم الإسلامي ولا الجزائر. والذي يدرس ويقدر ما فعله اليهود في الاقتصاد الجزائري خلال هذا العهد وتحكمهم في مقاليد السياسة عن

---

(1) انظر مثلاً القصة الخيالية التي رواها تيلر الأمريكي عن مفتي الجزائر. وكذلك قصة اعتناق جوزيف بيتز الإنكليزي الإسلام. وقصة شارل واكر الأمريكي (Walker) الذي اعتنق الإسلام في عنابة ليفر من الإنكليز. انظر نوا (رحلات) 145. ولذلك كثر في الجزائر «الأعلاج» أو المسلمون الجدد.

طريق الاقتصاد لا تصدمه مواقف العلماء منهم، لأن هؤلاء كانوا يمثلون الطبقة الواعية في المجتمع. وقد كان اليهود في الأخير هم السبب القوي في النزاع الذي حصل بين الجزائر وفرنسا والذي أدى إلى الاحتلال.

وقد كان سخط العلماء السياسي ينعكس أحياناً على اليهود. فقد ثبت أن أحد يهود قسنطينة، ويدعى المختاري، كان قد أسلمَ ثم تجاسر على النبي ﷺ أمام المسلمين. وكان المختاري محمياً من الباي ومن حراسه وحاميته لأنه أصبح في جند الباي. ولما أحيلت القضية إلى العلماء انقسموا حولها فبعضهم أفتى بقتل المختاري وبعضهم أفتى بعدم قتله. وكان من أصحاب الرأي الثاني فريق الباي والعلماء المؤيدين له وكذلك الجنود الذين كانوا يهددون بالثورة إذا قتل صاحبهم. ومن جهة أخرى كانت العامة تطالب بقتله. وانعقد المجلس (المفتون والقضاة وغيرهم من العلماء) في الجامع الكبير. وكان الجنود وأنصارهم يؤيدون الشيخ يحيى بن محجوبة الذي كان يقول بعدم قتله، بينما كانت العامة تناصر الشيخ عبد الكريم الفكون (الجد) الذي كان يقول بقتله. ورغم تدخلات أنصار الباي والتهديد فإن حكم المجلس قد صدر بقتله[1]. ويبدو أن تنفيذ الحكم فيه كان خوفاً من ثورة العامة أكثر مما كان خضوعاً لإصرار الشيخ الفكون وقرار المجلس.

وفي هذا الصدد نذكر أن أحد العلماء الجزائريين بالمغرب قد أسهم في قضية أخرى تتعلق باليهود يضاً وكانت قد أثارت ضجة بين العلماء هناك. فقد استظهر اليهود المغاربة برسم تاريخي يعطيهم حقوقاً كانت لهم، في دعواهم، زمن الرسول ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم. ولكن جواب الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي نفى عنهم تلك الحقوق، بينما وافق عليها البعض. أما محمد بن أحمد القسنطيني فقد صحح وعضد جواب

---

(1) انظر القصة في (منشور الهدية) مخطوط. وكانت هذه الحادثة في أوائل العهد العثماني بقسنطينة، لأن الفكون الذي أفتى بقتل المختاري قد توفي سنة 988 وهو جد صاحب (منشور الهداية).

الفاسي بإبطال دعوى اليهود[1]. وفي النصف الثاني من القرن الثاني عشر أفتى الشيخ محمد الحنفي الجزائري بجواز حرق اليهود والنصارى[2] إذا أساؤوا إلى الإسلام. وقد أخبر ابن حمادوش أن أحد اليهود قد تسبب في فرار باي الغرب، وهو ابن المسراتي، إلى الإسبان بوهران بسبب دراهم طالبه بها الباي فأرسل إليه اليهودي من مدينة الجزائر أن فر بنفسك لأن الباشا غاضب عليك[3].

وكان نزاع العلماء حول قضية من القضايا وتدخل السلطة في الموضوع كثيراً ما كان يؤدي إلى انقسامهم إلى موالين ومعارضين. ولكن الموالاة والمعارضة لا تكون صريحة بل مختفية وراء الموقف الذي يسانده العلماء باسم الدين. وكان الباشوات والبايات يلجأون لتحطيم المعارضة إلى عقد مجلس الشورى وإجراء المناظرة بين الفريقين المتنازعين، ثم يختارون هم بعد ذلك الرأي الذي يناسبهم إذا كان حكم المجلس غير إجماعي، ولذلك تعددت المناظرات بين العلماء، ولكن أغلبها كان في مسائل تافهة. فلا مناظرة حول قضايا الحكم مثلاً، ولا حول حكم الشرع في الحرب أو السلم، ولا حول دور الدين في تسيير الدولة ومشاركة الشعب وصرف الميزانية ونحو ذلك، بل كل المناظرات تقريباً كانت حول الأحوال الشخصية، أو حول زندقة فلان واستقامته، ونحو ذلك، فكأن المناظرة في حد ذاتها «ملهاة» يلهو بها العلماء ويحضرها الكاهية (أو عون الباشا) وأحياناً الباشا نفسه.

---

(1) الخزانة العامة بالرباط، رقم 2120 مجموع. انظر أيضاً عبد الرحمن بن زيدان (إتحاف أعلام الناس) 1/339. وفي رحلة ابن حمادوش تفاصيل عن هذا الموضوع نقلاً عن أحمد بابا السوداني وغيره.

(2) سنعرض إلى نص الفتوى في الجزء الثاني. والغالب أن يكون محمد الحنفي هو صاحب ابن حمادوش الذي قال عنه في رحلته انه جاء إلى العاصمة من قسنطينة ودرس عليه بعض العلوم. انظر رحلة ابن حمادوش، مخطوطة.

(3) رحلة ابن حمادوش، مخطوطة. وكان ابن المسراتي هو خليفة الباي مصطفى بوشلاغم، وكان يتمتع بسمعة كبيرة في وقته، وهو من الكراغلة.

ويطول بنا الحديث لو تعرضنا لذكر المناظرات والموضوعات التي طرحت فيها. ونحسب أنه تكفي الإشارة إلى المناظرة التي دارت بين المفتيين محمد النيار الحنفي وأحمد قدورة المالكي. فقد قيل إنهما اختلفا اختلافاً شديداً وصل إلى تبادل الاتهامات. والسبب هو هل إذا اختلف الزوجان وأمرا بالإقامة عند أهل الفضل، هل يجبران على هذه الإقامة أو على تغيير المسكن؟ وبعد أن انعقد المجلس في الجامع الكبير، كما جرت العادة، دعاهم الباشا عنده في قصره بحضور العلماء. وأخيراً قرر الأخذ برأي المفتي الحنفي النيار وعزل المفتي المالكي قدورة[1]. ولعل المناظرة التي جرت بين المفتي الحنفي عبد القادر الراشدي بقسنطينة وخصومه، والمناظرة الأخرى التي جرت بين محمد الزجاي وخصومه في معسكر تبرهن أيضاً عما نقول. فقد اتهم الراشدي بأنه يقول «بالتجسيم» فانعقد المجلس وحكم بكفره وكادوا يقتلونه[2]. أما الزجاي فقد اتهم بادعاء الاجتهاد وإيثار طريق الأثر ووشى به خصومه إلى الباي فعقد مجلساً حضره الزجاي وخصومه وتناقشوا بحضور الباي والعلماء. وبرهن كل فريق على رأيه، فهو ينقل من الكتاب والسنة، وهم ينقلون عن الشيخ خليل وأمثاله. وتحولت المناظرة إلى مهاترة. وأخيراً قرر الباي صواب الزجاي وكافأه واعتذر له[3]. ومن هذه المناظرات تلك التي كانت أيضاً بين المفتي الحنفي محمد بن العنابي وزميله المالكي، والتي أدت إلى عزلهما معاً.

غير أن مجال التحرك العقلي لدى العلماء كان محدوداً لظروف العصر، من هبوط في مستوى التعليم، وجهل الحكام، وانغلاق باب الاجتهاد، والاعتماد على النقل وحده. ومع ذلك فإننا نجد من وقت لآخر بعض الشذوذ في القاعدة ومحاولات لكسر هذا الحصار الحديدي. فهذا يحيى الشاوي كان كما قيل عنه «كثير الانتقاد لأهل عصره وغيرهم، وإذا اعترض عليه في

---

(1) ديفوكس (المجلة الإفريقية) 1866، 281، عن ابن المفتي.

(2) الحفناوي (تعريف الخلف) 2/219.

(3) (إتمام الوطر)، مخطوط.

ذلك كان يقول إنه بانتقاده مثاب لأن عليه أن يبين الحق»[1]. وهذا الشيخ علي المرواني، وهو من تلاميذ عمر الوزان، كان يفتي بالشاذ في قسنطينة وكان لا يبالي بقضاة عصره في طرح أحكامهم ونقضها ولو بالشاذ. وكان يقول معتذراً: إذا لم يعمل بالشاذ الآن فمتى، إذ لا حاجة إليه يوم القيامة[2]، وهذا الشيخ محمد البوزيدي، وهو من تلاميذ محمد التواتي، يأتي بمذهب غريب حين انتصب للتدريس بجامع القصبة في قسنطينة، وادعى دعوة كبيرة في علم التوحيد فقال: «إن المقلد غير مؤمن وأن العامة مختلف في إيمانها ويقول إن قدرة الله لا تتعلق بتحيز الجوهر. وهذا مذهب سرى في جل أهل المغرب سريان النار في الهشيم»[3]. وقد سبق أن عرفنا أن علماء المغرب ادعوا حين سمعوا بتصرفات أحمد الفاسي في قسنطينة، أنه «خارجي». فرغم ظروف العصر إذن كان بعض العلماء يتململون ويحاولون أن يجدوا لهم مخرجاً مما هم فيه من ضيق وتضييق عقليّيْن. فقد كان ابن حمادوش مثلاً يقرأ ما يسميه بكتب النصارى ويعجب بما فيها، ولكنه حذر، مع ذلك، مما يتعلق فيها بالدين والعقائد، وقال عن كتاب قرأه منها، بعد أن سجل إعجابه به، إنه كتاب محشو كفراً تزل فيه الأقدام.

وفي هذا النطاق وجدت ما يشبه الثورة من بعض العلماء على الجمود العقلي في عصرهم، وهو العصر الذي شاع فيه التصوف العملي من حضرة ورقص وجذب وذبائح وشعوذة، فلا غرابة أن يثور عالم كعبد الكريم الفكون فيقول متأسفاً عما كان يشاهد في مدينة قسنطينة «عقول سخيفة تتوسم في مثل هؤلاء الولاية، وتنسبهم إلى أهل العناية»[4]. فقد أورد كلام ابن العربي من

---

(1) من إجازة أحمد البوني لابنه. والشاوي هو أستاذ البوني. ومخطوط الإجازة في مكتبة زاوية الشيخ علي بن عمر بطولقة. وكان الشاوي يقول ببقاء العلم للمتأخرين وأن بعض الأمور قد عسر فهمها على المتقدمين. وقد أخذ عليه تلميذه هذه الفكرة أيضاً كما سنرى.

(2) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

(3) نفس المصدر.

(4) نفس المصدر. والواقع أن محمد بن عبد الكريم المغيلي قد سبق الفكون في نقد أدعياء التصوف، وذلك في تأليفه المسمى (تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى=

«أن العلم ليس بكثرة الرواية وإنما هو ما يحضره عند الحاجة إليه في الفتوى من الدراية، وأن السرد للمعلومات إنما حدث عند فساد القلوب بطلب الظهور والتعالي عن الأقران وكثرة الرياء في الأعمال». وعلق الفكون على كلام ابن العربي بأنه «يعبر عن صفة الحال» في قسنطينة وفي غيرها. فلا ترى إلا من يقول قال فلان، قال فلان، أو يذكر نص التأليف بدون تغيير، فإن صادف الحكم الحكم نجا وإلا أصبح كالصيد في الشبكة. ونعى على علماء وقته أنهم كانوا يفعلون ذلك حباً للمدح وصرف قلوب الخاصة والعامة إليه. ولو سئل أحد هؤلاء العلماء «عن وجه الجمع بين المتشابهين أو الفرق بين المسألتين يقول: النص هكذا، ويستظهر بحفظ النصوص، وهل هذا إلا جمود في غاية الجمود؟»[1]. والواقع أن ثورة الفكون على واقع الحال عندئذ من تكرار النقول عن الأقدمين والاعتماد على النصوص وحدها بدون استخدام للعقل والرأي الشخصي كانت ثورة صائبة ولكنها لم تجد الآذان الصاغية ولا الظروف المواتية، فظلت ثورة مكظومة تغلي في عروق صاحبها. فإذا عرفنا أن مثل هذا التفكير الحر أو الدعوى إلى التفكير الحر قد ظهرت في أوائل القرن الحادي عشر أدركنا أن الفكون كان لذلك لا يقل تحرراً عن علماء أوروبا المعاصرين له، ولكن شتان بين البيئتين!.

ولم يكن الفكون وحده في الدعوة إلى الاجتهاد واستعمال الدراية، وفي السخرية من المشعوذين وأدعياء الولاية. فبعد قرن من دعوته وجدنا ابن حمادوش يشتغل بالعلوم كالطب والفلك والحساب والهندسة وغيرها ويجانب خط علماء عصره ويقرأ كتباً عربية وأجنبية حديثة وقديمة لا يقرأها ولا يهتم بها معظم فقهاء عصره. ومع ذلك فإن كابوس العصر كان فوق رؤوس الجميع. فابن حمادوش وأمثاله عندئذ (القرن الثاني عشر - 18 م) لم

---

= مقامات العارفين)، وفي رجزه الذي شرحه بنفسه وهو (فتح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب). وقد أشرنا في الفصل الأول أيضاً إلى انتصار المغيلي للمنطق والعقل في رده على السيوطي. كما سبقه الأخضري بثورته في (القدسية) خلال القرن العاشر.

(1) نفس المصدر.

يطلعوا على ما كتبه الأوروبيون المعاصرون لهم، ولم يذهبوا إليهم للأخذ منهم، كما أخذوا هم من عرب إسبانيا والمشرق. ولو فعل هو وأمثاله ذلك لتغيرت الأمور في الجزائر لصالح الثقافة الخلاقة المتقدمة[1]. ونفس الموقف قد وقفه أحمد بن عمار أيضاً. ورغم تقيده بأحكام وقواعد الشريعة وروح العصر فإنه نادى بحرية الرأي واستعمال القوة العقلية في الإنسان وعدم التحرج من مخالفة الأوائل وعدم التمسك بالتقليد لذاته ولو كان الحق مع التجديد، «فالحق أحق أن يتبع» وقد قال ابن عمار في العلماء الذين كانوا يتبعون السلف لمجرد الاتباع أنهم جامدون مُنْكِّبون عن الحق «فهل هذا إلا جمود على محض الاتباع ولو مع ضعف الدليل؟ فوا أسفاه على ضعف العارضة وتراهل الدراية!»[2].

وقبل الاحتلال ببضع سنوات ألف المفتي محمد بن محمود بن العنابي كتاباً بعنوان (السعي المحمود في نظام الجنود) طرح فيه قضية التجديد والأخذ من الأوروبيين. وكان في ذلك متأثراً بدون شك بأحداث الثورة الفرنسية وبتطور مصر في عهد محمد علي وبإجراءات السلطان محمود الثاني ضد الإنكشارية وإدخال الإصلاحات على الجيش وغيره. وقد نادى ابن العنابي في جرأة كبيرة بضرورة تقليد الأوروبيين (ويسميهم الكفار) في مبتكراتهم وصنائعهم ولغاتهم وتقنياتهم وأسلحتهم، كما نادى بالتفوق عليهم في العلوم التي تفوقوا فيها لأن ذلك من صميم الدين الصحيح. أما الانغلاق والافتخار بما فعل السلف وتجنب ما ابتدعه الأوروبيون بدعوى أنه عمل

---

(1) انظر دراستنا عن ابن حمادوش في كتابنا (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر)، وكذلك فصل العلوم من الجزء الثاني وكتابنا (الطبيب الرحالة).

(2) انظر (مسألة وقف) وهي مطبوعة ضمن كتاب إسماعيل التميمي التونسي (المنح الإلهية) 5، ط. تونس. وفي إحدى فتاوي أحمد البوني التي سنعرض إليها في الجزء الثاني رفض قول القائل «ما ترك الأول للآخر شيئاً» وانتصر لمن يقول إن العلم منحة إلهية وهي غير مقصورة على الأولين، وهذا رأي «تقدمي» إذا صح التعبير وهو يتماشى مع مبدأ حرية الاجتهاد، رغم أننا عرفنا أن البوني كان يجمع بين العلم والتصوف.

النصارى فهو ليس من الدين في شيء، وليس أيضاً من الرجولة كما قال، وإنه لا تحصل به سعادة الدنيا ولا سعادة الآخرة[1]. ولو أن الجزائر أخذت برأي ابن العنابي وسار حسين باشا فيها سيرة محمد علي في مصر وسيرة محمود الثاني في الدولة العثمانية لما جرى ما جرى سنة 1246 (1830)، ولما وقعت الجزائر فريسة للاحتلال الفرنسي قرناً وربعاً. وهكذا فإن أمثال هؤلاء العلماء كانوا يدقون ناقوس الخطر ويشيرون إلى الطريق الحق.

وأهم رياضة فكرية كان العلماء يقضون فيها وقتهم هي حل مسائل الميراث والمجادلة في جزئيات التوحيد والفقه والإعراب، ولعل أبرز ما كان يجمعهم على الرياضة الفكرية والتسلية هو حل الألغاز. فقد شاعت بينهم وكانوا يتبادلونها ويتراسلون بها ويتحدون بعضهم البعض بها ويقضون في حلها الساعات الطوال. ومما عثرنا عليه من ذلك لغز (هاج الصنبر) الذي دار بين سعيد قدورة وأحمد المقري، وكذلك لغز (السبعة) الذي وضع فيه أحمد البوني تأليفاً خاصاً، وقد قال ابن حمادوش الذي أورده «فتداولناه بيننا (يعني علماء مدينة الجزائر) حتى بلغ كل عالم وأديب في البلد فلم يفتض بكرته ولم نجد علماً عند أحد به»، واشترك في محاولة حل هذا اللغز علماء الوقت أمثال بركات بن باديس ويحيى الشاوي وبعض علماء تونس والمغرب أيضاً. ومع ذلك لم يهتد أحد منهم لحله الحقيقي[2].

ومن القضايا التي شغلت حيزاً كبيراً من مناقشات وأقلام العلماء قضية

---

(1) انظر كتابي (المفتي الجزائري ابن العنابي) ففيه تحليل لكتابه المذكور.

(2) ذكره ابن حمادوش في رحلته وفيها تفاصيل لذلك. أما لغز (هاج الصنبر) فقد أورده الفكون في (منشور الهداية) ومحمد قدورة في (جليس الزائر وأنيس السائر). وفي رحلة ابن حمادوش أيضاً ألغاز كان شيخه محمد بن ميمون يجالسه بها، وقد كان بركات بن باديس من المولعين بالتلغيز حتى أنه ملأ تقييده المسمى (نزع الجلباب) بمجموعة من الألغاز كما سنذكره في الجزء الثاني.

القهوة والدخان، ولم تكن هذه القضية خاصة بعلماء الجزائر وإنما ساهم فيها هؤلاء كغيرهم من علماء المسلمين، فألفوا فيها وتناقشوا حولها وانتصر بعضهم لحليتها وبعضهم لتحريمها، وكان معظمهم ميالاً إلى حِلّية القهوة وتحريم الدخان، وعللوا حلية القهوة تعليلاً صوفياً فقالوا انها تنبه وتنشط الجوارح لعبادة الله وتساعد على السهر للقراءة والصلوات ونحوها من أنواع العبادة. ثم إنها في نظرهم لا تسكر ولا يغيب معها العقل، وحذروا مع ذلك من شربها في جماعة التقت على اللهو، والسهرفي الملذات والزهو، فشربها عندئذ يصبح حراماً. أما الدخان فقد كانوا معه غير متسامحين مهما كانت الظروف. ومع هذا المنع القاطع فالمعروف أن الناس كانوا يشربون القهوة بحضور النساء والمُرْد، كما يقول الورتلاني ويلعبون الشطرنج ويتناولون الحشيشة ويستمعون إلى الغناء والطرب[1]. وكان العثمانيون قد جاؤوا بالنرجيلة وشاع استعمال السبسي للدخان ونحوه، وعرف عن علماء مصر أنهم كانوا متساهلين في شرب الدخان بينما كان علماء الجزائر محافظين. وقد كان أرباب السلطة مع العامة لا مع العلماء في هذه القضية[2].

ومهما كان الأمر فقد كتب في تحريم الدخان أحمد المقري وعبد الكريم الفكون وعبد القادر الراشدي وأحمد البوني، وهم جميعاً من كبار العلماء. أما المقري فلم يفرده بتأليف وإنما ذكره ضمن جواب له عن اجتناب الدخان[3]. وقد سمى الفكون تأليفه في ذلك (محدد السنان في نحور إخوان الدخان)[4]. أما كتاب الراشدي في نفس الموضوع فلم نطلع عليه ولم

---

(1) الورتلاني (الرحلة)، 273.

(2) جاء في كتاب جوزيف بيتز (حقائق)، 157 أن الترك في الجزائر كانوا يدخنون كثيراً وأنهم كانوا يعرفون أنه مخالف للشرع حتى أنهم يعتبرون التوقف عن التدخين قربة وتوبة إلى الله.

(3) المكتبة الملكية بالرباط رقم 7579 مجموع.

(4) العياشي (الرحلة) 2/396. وسنتحدث عن (محدد السنان) في الجزء الثاني إن شاء الله.

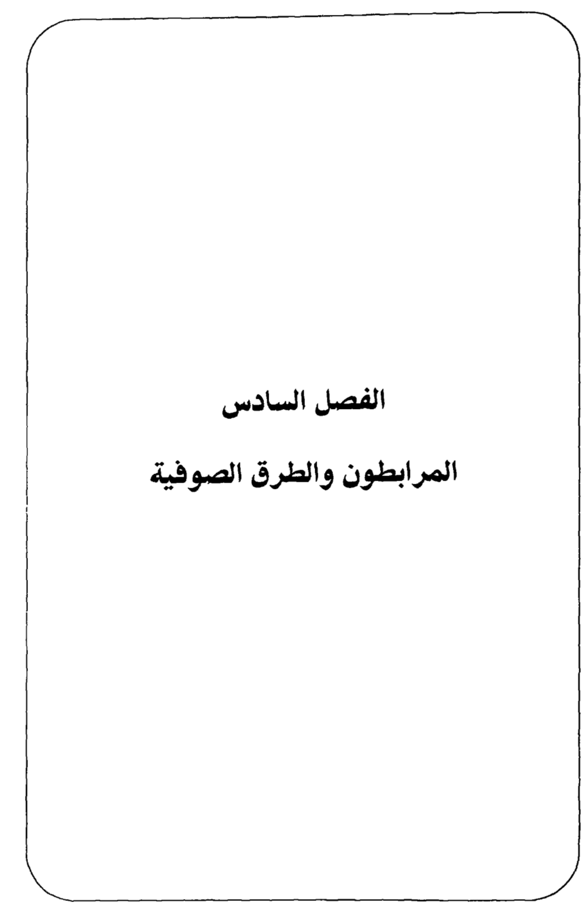
نعرف أن أحدًا قد وصفه. وقد اكتفى الحفناوي بقوله عنه إنه رسالة في تحريم الدخان[1]. وفي النظم الذي سماه (مبين المسارب) تحدث البوني أيضًا عن الدخان والقهوة[2]. فالسماع (الموسيقى) والدخان والقهوة كانت من الموضوعات التي تناولها العلماء بالرأي حلالاً أو حراماً، وأخذت حيزاً من وقتهم ومعارفهم[3]، ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوها نهائياً، كما لم يستطيعوا منع شرب الخمر المحرم بنص القرآن.

---

(1) الحفناوي (تعريف الخلف) 219/2. علمت مؤخراً أن عبدالله حمادي قام بنشر هذه الرسالة.

(2) سنتحدث عنه في الجزء الثاني.

(3) كان بعض العلماء مهرة في الموسيقى أيضاً. انظر فصل العلوم والفنون من الجزء الثاني.



# الفصل السادس

# المرابطون والطرق الصوفية

## حركة التصوف عشية العهد العثماني

لاحظنا أن حركة التصوف في العهد العثماني تعتبر امتداداً للحركة التي بدأت قبلها بعدة قرون وأن معظم كبار المتصوفين ومؤسسي الطرق الصوفية في التاريخ الإسلامي قد ظهروا قبل القرن العاشر (16 م). فالأسماء اللامعة في عالم التصوف مثل الغزالي والحلاج وابن عربي وابن الفارض وجلال الدين الرومي والحاج بكداش وعبد القادر الجيلاني وغيرهم قد ظهروا جميعاً قبل التاريخ المذكور. وعلى مستوى المغرب العربي ظهر أيضًا متصوفون لامعون قبل هذا التاريخ، ونذكر منهم أبا الحسن الشاذلي وابن مشيش وأبا مدين وأحمد زروق وغيرهم. فإذا اقتصرنا على الجزائر وجدنا عدداً من المرابطين وأهل الزهد ورجال التصوف قد كثروا كثرة تلفت النظر قبل مجيء العثمانيين أيضاً. فعبد الرحمن الثعالبي ومحمد الهواري وإبراهيم التازي وأحمد بن عبد الله ومحمد بن يوسف السنوسي كانوا من ألمع أولئك الرجال. وهناك آخرون عاصروا بداية العهد العثماني ولكنهم قد تكونوا قبله مثل أحمد بن يوسف الملياني ومحمد أفغول ومحمد بن شعاعة ومحمد التواتي البجائي. فالحركة الصوفية إذن، سواء كانت على مستوى العالم الإسلامي أو على مستوى المغرب العربي قد ازدهرت قبل قدوم العثمانيين إلى الجزائر.

كما لاحظنا من قبل أن الترك كانوا في تكوينهم الديني والنفسي والحربي من أتباع الطرق الصوفية، فالطريقة البكداشية كانت منذ ظهورهم تقودهم وتؤثر فيهم وتحميهم وتدفع بهم إلى الجهاد والمغانم وتبارك أعمالهم، فكانوا يدينون لرجالها بالولاء ويتبركون بهم وينظرون إليهم نظرة

المريد لشيخه والسيد لسيده. ثم تعددت الطرق الصوفية وتأثيراتها على الترك فانتشرت بينهم أيضاً، كما عرفنا، الطريقة النقشبندية والقادرية والمولوية وغيرها. كما انتشرت في الأقاليم العثمانية طرق أصلية أو فرعية، ولا سيما تلك التي ظهرت في بغداد ومصر وسورية والمغرب العربي، وسنتحدث عن الطرق الصوفية التي ظهرت خصوصاً في الجزائر خلال هذا العهد.

وقد كان الدين هو المبرر الأول لظهور العثمانيين في المشرق والمغرب. وإذا كان تاريخهم في المشرق لا يعنينا هنا فإن تاريخهم في المغرب كان أساسه الدين، كما عرفنا. فلولا الحروب الصليبية التي شنتها أوروبا الغربية بقيادة إسبانيا ضد الجزائر (والمغرب العربي عموماً ـ وكذلك الأندلس) لما كان هناك مبرر لتدخل آل عثمان. فقد كانوا هنا، كما كانوا في آسيا الصغرى قروناً من قبل، مدفوعين برغبة الجهاد والحماس الديني للدفاع عن حدود الإسلام الغربية، وكانوا بالطبع يبحثون لهم عن حلفاء ومؤيدين، فوجدوهم في رجال الدين، وخصوصاً المرابطين. وهناك مبررات كثيرة لهذا التحالف أيضاً. ذلك أن الظروف السياسية والاقتصادية والدينية كانت تستوجب ذلك.

أمام الضعف السياسي للدولتين الزيانية والحفصية لم يبق أمام المرابطين سوى أن يعتمدوا على أنفسهم في الدفاع عن الأراضي الإسلامية التي تعود إليهم، لذلك كانوا يتولون القيادة بأنفسهم ضد العدو، أو يوجهونها روحياً وذلك بإصدار الأوامر إلى أهل المدن الساحلية ونحوها للدفاع عن أنفسهم. وقد رأينا ذلك من موقف عبد الرحمن الثعالبي حين دعا أهل مدينة الجزائر وما حولها للجهاد وتوفير أدوات الحرب واتخاذ عدة النصر، وكذلك حين راسل أهل بجاية يحثهم على الاستعداد للحرب ومقاتلة الأعداء ويحذرهم من مغبة التهاون في أمر الجهاد[1]. وجاء في رحلة بيري رايس العثماني أن الشيخ محمد التواتي كان «يحمي» مدينة بجاية من الإسبان وأن

---

(1) انظر دراستي لرسالة الثعالبي في الجهاد في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

زاويته كانت ملجأ للمجاهدين وغزاة البحر، وأنه حين توفي الشيخ سقطت المدينة في أيدي العدو، وفر منها الأمير الحفصي[1]. ومن الحكايات التي تروى عن احتلال وهران أن الشيخ محمد الهواري قد نقم على أهلها فرفع حمايته عنها ودعا عليها بالسقوط في أيدي الكفار، فكان الحال كذلك. والمؤكد أن بعض المابطين والعلماء كانوا غير راضين عن تطور الأوضاع في تلمسان أواخر القرن التاسع وبداية العاشر فانضم «المعارضون» منهم إلى العثمانيين أمثال أحمد بن يوسف الملياني وابن آفغول ومحمد بن شعاعه. بينما توجه آخرون منهم إلى المغرب، ومنهم من ظل ناقماً وهو في مكانه مثل الحاج محمد المناوي[2]. فالأرضية السياسية إذن كانت ممهدة لظهور المرابطين وتوليهم مسؤولية الدفاع عن الإسلام بأنفسهم والتحالف مع قوى إسلامية جديدة.

وكان لتعاليم أبي الحسن الشاذلي أثر كبير في الجزائر، ونكاد نجزم بأن معظم الطرق الصوفية التي ظهرت بعد القرن الثامن الهجري (14 م) تتصل بوجه أو بآخر بتعاليم الطريقة الشاذلية. وقد أحصى بعضهم عدد الطرق الصوفية في المغرب العربي أواخر القرن الثالث عشر (19 م) فوجد ثلاث عشرة طريقة (من مجموع ست عشرة) وكلها شاذلية الأصل. وكان أبو الحسن الشاذلي قد تأثر بتعاليم عبد السلام بن مشيش، تلميذ أبي مدين. ورغم ذهاب الشاذلي إلى مصر ووفاته بها فإن تعاليمه قد انتشرت بعده في المغرب العربي انتشاراً كبيراً. ويمكننا أن نعد الشيخ واضح ومحمد الهواري وإبراهيم التازي

(1) انظر (الكتاب البحري) كما ترجم منه مانتران في (مجلة الغرب الإسلامي) 15 ـ 16، 1973، 159. ونفس الكتاب قد ترجم منه بالإنكليزية ما يتعلق بالجزائر وتونس السيد سوشيك في مجلة (الأرشيف العثماني)، 1973، (1976). والظاهر أن محمد التواتي المذكور هو الذي حرض أهل وهران أيضاً على محاربة الإسبان والاستعانة عليهم بأهل الأندلس في خبرتهم في الحرب. انظر قصيدته في ذلك في دراستنا لكتاب (كعبة الطائفين في كتابنا (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

(2) ابن مريم (البستان)، 266.

ومحمد بن يوسف السنوسي وعبد الرحمن الثعالبي وأحمد الملياني وغيرهم من أتباع الطريقة الشاذلية. وجميعهم قد أثروا على معاصريهم وتركوا تلاميذ وأتباعاً. وأسس بعضهم زوايا ظلت إلى اليوم، وألفوا كتباً في أصول هذه الطريقة وفي تراجم رجالها. ويمكننا القول إن الجزائر قبل العثمانيين كانت من الناحية الصوفية تحت نفوذ الطريقتين الشاذلية والقادرية.

وكان بعض هؤلاء المرابطين (السابقين للعهد العثماني) طبقات، فمنهم الراسخون ومنهم المتوسطون في العلم، ومنهم الخاملون الذين لا نعرف عنهم إلا الأسماء. ومن القسم الأول عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي اللذان ألفا كتباً غزيرة الفائدة وكانا إلى الفقهاء أقرب منهم إلى المتصوفة وكانا واسعي الاطلاع على أحوال العصر، وكلاهما قد تصدر للتدريس وترك تلاميذ[1]. ومن القسم الثاني محمد الهواري وأحمد الملياني وإبراهيم التازي، فقد عرف عن الأول أنه نظم عدداً من المسائل الفقهية وغيرها، وكان كزملائه واسع الاطلاع أخذ العلم في مصر والحرمين والقدس ودمشق، وعاد لنشره في بلاده، واتخذ زاويته بوهران مقراً لنشاطه[2]. وكان تلميذه إبراهيم التازي شاعراً أيضاً وهو الذي ورث عن شيخه العلم وإدارة الزاوية [3]. كما ترك أحمد بن يوسف الملياني بعض التآليف الصوفية، وستتحدث عنها.

أما القسم الثالث فقد اشتهر بالاسم فقط أمقال محمد واضح دفين الشلف الذي خصه موسى بن عيسى المازوني بتعريف هام في كتابه عن صلحاء الشلف. وكذلك محمد التواتي دفين بجاية الذي ذكرته المصادر العثمانية والجزائرية. وأمثال هؤلاء كثير. والذي يرجع إلى الأدب الشعبي

(1) انظر عن الثعالبي والسنوسي الفصل الأول من هذا الجزء.

(2) توجد عنه دراسة ببيليوغرافية كتبها السيد داستونق في مقالين طويلين، انظر (المجلة الآسيوية) 1906،242،835.

(3) تحدث الرحالة المصري عبد الباسط بن خليل عن التازي وزاويته بوهران، سنة 871.

وإلى الكتب المؤلفة في العهد العثماني مثل (البستان) و (منشور الهداية) ورحلة الورتلاني وغيرها يعثر على عدد من هؤلاء المرابطين المغمورين الذين لا يعرف الناس عنهم أكثر من أسمائهم وبعض الأساطير حولهم. ومهما يكن من أمر فإن ذلك يدل على خصوبة الحياة الصوفية في الجزائر قبل العهد العثماني.

ومن جهة أخرى فإن التصوف قد انتشر في المدن قبل الأرياف. ذلك أن معظم المتصوفين قد ظهروا في المدن الكبيرة مثل بجاية وتلمسان ووهران وقسنطينة والجزائر. وكان ذلك ظاهرة عامة في الأندلس وتونس وفاس ومصر أيضاً. وكان أبو الحسن الشاذلي نفسه قد عاش في تونس ثم في القاهرة، وكانت الأولى عاصمة للحفصيين والثانية عاصمة للأيوبيين[1]. وكان أبو مدين قبله أندلسياً ثم بجائياً ومات في تلمسان، ونفس الشيء يقال عن عبد الرحمن الثعالبي الذي تلقى العلم في بجاية وتونس وغيرهما من المدن ثم استقر به الحال في مدينة الجزائر وهكذا كانت الزوايا أيضاً مدنية كما كان أتباعهم من أهل المدن. غير أن هذه الظاهرة لم تظل كذلك، فمع ضعف الإدارة المركزية وتعفن الأحوال السياسية وكثرة الظلم والفساد انتشرت حركة التصوف إلى داخل البلاد وأسس أتباع أولئك المرابطين زوايا لهم في الأرياف أصبحت هي نفسها ملتقى لنشر العلم وبث الأخلاق الفاضلة والتحريض على الجهاد ضد العدو. فالزوايا من هذه الوجهة قد تولت عبئاً كبيراً كان من قبل من اختصاص الدولة[2].

---

(1) أهم مصدر عن حياة أبي الحسن الشاذلي هو (درة الأسرار وتحفة الأبرار) لمحمد بن أبي القاسم المعروف بابن الصباغ. وقد تابع تعاليم الشاذلي بعده في مصر الشيخ أحمد المرسي. انظر أيضاً دراسة السيد أيلمر دوقلاص عن الشاذلي في مجلة (العالم الإسلامي) ـ بالإنكليزية ـ 1948. عن الشاذلية في العهد الفرنسي انظر الأجزاء التالية.

(2) عن الرباطات ودورها قبل العهد العثماني انظر دراسة جورج مارسيه في (مجموع رينيه باسيه) 2، 1973، 395 ـ 430. كما أن ابن مرزوق في كتابه (المسند الحسن) قد تحدث عن الرباطات.

## موقف العثمانيين من رجال التصوف

رحب معظم المرابطين بالعثمانيين للأسباب التي ذكرناها، كما أن هؤلاء قد شعروا بأن أقرب الناس إليهم هم رجال الدين والتصوف[1]. ومنذ بداية العهد لاحظنا أن العثمانيين كانوا يطمئنون إلى المرابطين أكثر من غيرهم فليجأون إليهم ويتبركون بهم ويطلعونهم على خططهم ونحو ذلك مما يدل على الثقة المتبادلة بين الطرفين. فهذا بيري رايس العثماني يذكر أنه هو وعمه قائد الغزوة، كمال رايس نزلا سنة 901 هـ بمدينة بجاية ولجآ إلى زاوية الشيخ محمد التواتي الذي كان يبلغ من العمر مائة وعشرين سنة وأن الشيخ قد أعطى كلاً منهما رمزاً يشير إلى مستقبله فأعطى كمال رايس عوداً صلباً علامة على قرب تخليه عن مهمته وأعطى بيري رايس عوداً طرياً علامة على نضارة مستقبله. وظلا شتائين في بجاية حباً في الشيخ التواتي بينما كانا يذهبان في الصيف للغزو والجهاد، وأنهما كانا يحسان بالأمن في بجاية لحماية الشيخ لها.

وهناك روايات كثيرة عن علاقة أحمد بن يوسف الملياني بالعثمانيين والزيانيين. فقد كان هؤلاء يخشون دعوة الملياني بعد أن اشتهر أمره والتف الناس حوله كقطب من أقطاب الطريقة الشاذلية فحاولوا الحد من نشاطه ووضعه تحت نفوذهم، فدعا عليهم دعاء يذكرنا بدعاء محمد الهواري على أهل وهران، وقد حاول الزيانيون حرق الملياني، ولكن النار لم تلتهمه كما يذكر ذلك مترجموه الذين يعتبرون برودة النار من كراماته، ثم سجنوه وبعد مكوثه في السجن فترة خرج منه ودعا عليهم من جديد بتخريب ملكهم. وفي

(1) يذهب بعض المرابطين الجزائريين إلى أن أصولهم أندلسية. ولا سيما مرابطو بلاد زواوة مثل عائلة ابن علي الشريف واليماني الصهاريدي، أو أنهم قدموا من الساقية الحمراء مثل بعض عائلات دلس وشرشال وبني مناصر وجرجرة وأولاد بلقاضي بكوكو. انظر (المجلة الآسيوية)، 1859، 265.

هذه الأثناء التي اشتد فيها الخلاف بين الزيانيين والملياني كان العثمانيون يخططون للاستيلاء على تلمسان ويبحثون لهم عن حليف ونصير، وهل هناك أفضل من الملياني وحزبه؟ وتذكر الروايات أيضاً أن عروج قد زار الملياني واتفق معه سراً على عدة أمور منها إعلان الملياني وأتباعه تأييدهم للعثمانيين بينما تعهد عروج بعدم التعرض للملياني ولنسله ولمن تعلق به. وسواء كان هذا اللقاء شخصياً، كما تذهب إحدى الروايات، أو بواسطة، كما تذهب رواية أخرى، فإن تحالف العثمانيين مع حزب الملياني في تلك الظروف يعتبر أمراً مؤكداً تقريباً.

وقد أثمر هذا التحالف والتزم به الطرفان طيلة العهد العثماني. فقد ظل الملياني وأتباعه مؤيدين للعثمانيين كما حافظ هؤلاء على التزامهم له ولطريقته وأولاده وأتباعه. وتذكر المصادر أن خير الدين باشا قد أرسل من الجزائر، بعد نجاح الخطط العثمانية، هدايا ثمينة إلى أحمد بن يوسف فبارك الشيخ عمله، ثم جاء ابنه (ابن أحمد الملياني) وهو الشيخ ابن مرزوقة إلى الجزائر فأهداه خير الدين أيضاً هدايا تليق بمقامه واعترف به خليفة لوالده في رئاسة الطريقة الشاذلية ونشر دعوتها. وظلت هذه العلاقة بين العثمانيين والطريقة اليوسفية على أحسن ما يرام إلى آخر العهد المدروس. فقد قيل إن حسين باشا (آخر الباشوات) كان متزوجاً من إحدى حفيدات المليا ني[1] . ومن أصدقاء الملياني الذين كانوا أيضاً على علاقة طيبة بالعثمانيين الشيخ محمد بن عبد الجبار المسعودي الفجيجي التلمساني. فقد كان شاعراً صوفياً وصاحب كرامات، على ما يذكر مترجموه، وكانت له زاوية خاصة أنشأها في بلاده (حدوش) كما أنشأ مسجداً وبيتاً للفقراء، واشتهر أمره حتى صار قطباً صوفياً[2]. وكان من أتباع الملياني وتلاميذه أيضاً محمد بن شعاعة. وكان مثله متعاوناً مع الأتراك، وكانوا هم بدورهم يعظمونه ويعفونه من الضرائب

(1) انظر بودان (المجلة الإفريقية) 1925.

(2) زار محمد الفجيجي صديقه الملياني أثناء محنته مع بني زيان. وقد توفي الفجيجي سنة 950. انظر (البستان)، 287.

ويعطونه من جزية أهل الذمة، كما أوقفوا عليه الأوقاف. وكان مثل شيخه متهماً بالإلحاد من بعض فقهاء عصره[1].

ويبدو أن العثمانيين قد اتبعوا مع الشيخ محمد بن المغوفل نفس الطريقة التي اتبعوها مع الشيخ الملياني، وكان ابن المغوفل من مشاهير صلحاء الشلف في أوائل القرن العاشر حتى أعطيت له مشيخة الشلف. وأثناء إقامته للتعبد والزهد في بومليل ثم ندايلة جاءه من حدثه عن خطط العثمانيين في الاستيلاء على تلمسان وطلبوا منه التوجه معهم إلى هناك فرفض ولكنه أرسل معهم ولديه علامة على الرضى والتأييد. ويحتاج سياق هذه القصة إلى شيء من التفصيل، فمترجمو ابن المغوفل يذكرونها للدلالة على كرامة الشيخ لأن «سلاطين العجم..» في ظاهرهم مجاهدين وفي سرهم لبلاد الإسلام (يعني تلمسان) قاصدين[2]» فاستشاروه في ذلك فكاشفهم في الحين بالحقيقة، فاعترفوا له وطلبوا منه المشي معهم فأبى. ولا يذكر هذا المصدر أن إباء الشيخ كان معارضة منهم للهجوم على تلمسان «بلاد الإسلام». وبذلك يكون ذهاب ولديه مع العثمانيين كرهائن وليس كمباركين لحركتهم، أو أن إباءه كان اعتذاراً منه عن المشاركة الشخصية مع تأييده للهجوم، مكتفياً بإرسال ابنيه رمزاً فقط. ومهما كان الأمر فإن القصة في حد ذاتها تدل على مكانة المرابطين في بداية العهد العثماني وعلى موقف العثمانيين من كبارهم. وقد سقنا من قبل قصة ضرب العثمانيين في قسنطينة عائلة ابن عبد المؤمن بعائلة الفكون[3].

وشاع في الجزائر التحالف بين العثمانيين والمرابطين حتى عرف الناس أن هناك سياسة عامة متبعة، فكثرت الأضرحة والقباب ودخلت الطرق

---

(1) عن محمد بن شعاعة انظر بودان (نشرة جمعية وهران)، 1930، 77.

(2) من تعليق على نسخة من أرجوزة ابن المغوفل التي سنعرض إليها في الجزء الثاني، مخطوطة بالمكتبة الوطنية بالجزائر.

(3) تذهب الرواية إلى أن عبد المؤمن قد خدعه العثمانيون بإقامة ضيفة له في قسنطينة ثم سموه وسلخوا جلده وملأوه بالتبن وأرسلوا به إلى باشا الجزائر.

الصوفية من المشرق ومن المغرب، وجاء الدعاة الحقيقيون والأدعياء المزيفون ينشرون أفكارهم وأورادهم بين الناس. وأصبحنا لا نكاد نجد مدينة أو قرية بدون العديد من الزوايا والأضرحة والمشاهد. وعند كل بناية أناس يتبركون ويدعون ويزورون ويتقربون، يقيمون الحضرة ويقدمون الهدايا ويذبحون الذبائح، آتين من كل فج. وأصبح المشاهد المحايد لا يعرف وهو أمام ذلك هل يشاهد مآدب أو مآتم، وهل العابدون يعبدون الله أو يعبدون الشيوخ والمرابطين. وهكذا غرقت الجزائر في هذا العهد في التصوف والدروشة فأصبح العلماء (الفقهاء) يتباهون بأخذ الطرق والأذكار والخرقة والسبحة والمصافحة والأسودين (التمر والماء)، وأصبح الحكام يظهرون كل الاحترام والتبجيل لأهل التصوف الحقيقي والكاذب معاً. أما العامة فلا تسأل عن أحوالها وعقائدها ومستواها الخلقي والاجتماعي.

لكن بعض رجال الدين قد عارضوا بشدة تسلط العثمانيين بينما وقف بعضهم وسطاً تارة يؤيدونهم كمسلمين مجاهدين، ما داموا عادلين، وتارة ينصحونهم عندما ينحرفون أو يسيئون الحكم. ومن الصنف الأول أحمد بن ملوكة التلمساني. فقد قيل إنه اطلع على ما ارتكب عروج عند احتلال تلمسان من فظائع. وبعد خروج عروج إلى جبال بني سناسن خاف أهل تلمسان من عودته والانتقام منهم من جديد فالتجأوا إلى الشيخ أحمد بن ملوكة واشتكوا له ما وقع بهم وما يخشون وقوعه، فانقبض الشيخ واشتد غضبه حتى ضرب الأرض بيده وهو يدعو: «اللهم لا تعده إلى تلمسان! إن اتكالنا عليك». وتذهب الرواية إلى أن الله قد استجاب إلى دعاء الشيخ، لأن عروج قد مات مقتولاً[1]. وقد أشرنا من قبل إلى سخط الشيخ ابن لَلُّو على

---

(1) ابن عسكر (دوحة الناشر)، 232، ويفهم من كلام ابن سليمان في (كعبة الطائفين) أن معظم المرابطين في تلمسان ونواحيها كانوا ضد الأتراك. ومنهم شيخه موسى اللالتي ناظم قصيدة حزب العارفين، والشيخ عبد الرحمن اليعقوبي دفين زاويته بندرومة، فقد أخبر عنه (أي اليعقوبي) أنه زار أبا مدين بتلمسان وسأله «إبدال دولة الأتراك من آل يافث لكثرة جورهم» وأن أبا مدين كلمه من قبره قائلاً «إنْ قَبِلْتها يا =

القائد حفيظ حاكم تلمسان العثماني وخروج الشيخ من تلمسان تماماً. وقد ضيق العثمانيون على الشيخ أحمد التجاني مؤسس الطريقة التجانية، فخرج من الجزائر بأهله وبعض أتباعه وقصد المغرب مهاجراً حيث توفي. وقد أعلم السلطان أنه هرب من جور «الترك وظلمهم»[1].

ومن الصنف الثاني (أصحاب الموقف الوسط) عدد من المرابطين الذين لم يؤيدوا العثمانيين كل التأييد، ولم ينقموا عليهم كل النقمة. ومن هؤلاء الشيخ العبدلي، الذي ذكرته المصادر بأنه كان يعظ الحكام العثمانيين عندما يرى منهم ما لا يليق. فقد ذكر صاحب كتاب (كعبة الطائفين) أن سيدي العبدلي كان رجلاً صالحاً وأنه كان ينجد المسلمين وأهل الذمة عند ارتكاب العثمانيين في تلمسان مواقف تعسفية، وأنه كان يذهب إلى القائد العثماني محمد بن سوري في مقره يعظه ويطلب منه مطالب في صالح أهل البلاد. وتذكر بعض المصادر أن باي قسنطينة حسن بوحنك كان لا يعتقد في الأولياء وأنه كان عنيداً متمرداً فلقيه المرابط الشيخ الشليحي فوقعت له معه كرامة مذكورة في مكانها، فما كان من الباي إلا أن تراجع عن موقفه من الأولياء والصالحين وأعطى للمرابط الشليحي قصراً في المكان المعروف باسم (الأربعين شريف) الذي أصبح يعرف فيما بعد باسم (دار الشليحي). كما أنشأ له الباي المذكور زاوية في أولاد عبد النور وأعفاها من الضرائب[2].

وأمثال الباي حسن بوحنك كثير في العهد العثماني. ذلك أن العقيدة في رجال الدين، خصوصاً المرابطين، كانت قوية عند العثمانيين كما أسلفنا. فالبحارة منهم كانوا يذهبون، عند خروجهم للغزو، إلى الأولياء والصالحين لنيل بركاتهم. وكانوا يطلقون من البحر عند ذهابهم وإيابهم طلقات مدفعية

---

= عبد الرحمن نعطها لك، فأبى» فقال له أبو مدين: «اصبر، في هذا الوقت لم نجد من يصلح لها ويتكفل بها، وسيأتي الله بالفرج». 1/285.

(1) الناصري (الاستقصا) 8/105، وكان خروج التجاني من الجزائر إلى المغرب نهائياً سنة 1211.

(2) أحمد المبارك (تاريخ حاضرة قسنطينة).

معينة احتراماً لهم. وإذا هرب منهم أحد الجناة إلى قبة أو ضريح ولي فإن اللاحقين به يتوقفون عند ذلك ولا يتابعونه. وهناك كرامات وعقوبات تروى ضد من خالف هذا التقليد. من ذلك ما روى عن كرامة محمد الهواري ضد مصطفى بوشلاغم باي وهران بعد فتحها الأول، الذي أمر أحد جنوده بإلقاء القبض على شخص لجأ إلى قبة الهواري فانتفخت بطن الجندي، وعاد الإسبان إلى وهران في عهد بوشلاغم أيضًا[1]. ومن الأحداث التاريخية المعروفة أن الباشا عطشى مصطفى قد هرب، عندما شعر بالخطر، إلى ضريح المرابط ابن علي مبارك بالقليعة لينجو بحياته من مطارديه، ولكن أعداءه عرفوا هدفه فأغلقوا باب الضريح في وجهه إلى أن وصل المطاردون له وقتلوه خنقاً. وقد ذهب أحد كبار العثمانيين إلى أحد المرابطين وشاوره في أمر الاستيلاء على السلطة في الجزائر فاقترح عليه أن يتصدق بخمسين دولاراً وأن يذبح أربع شياه ويوزعها على الفقراء ثم يتوجه إلى مدينة الجزائر (وكان عندئذ خارجها) ووعده بالفوز في مهماته. فأخذ هذا المسؤول، بعد أن فعل ما أوصاه به المرابط، برنس المرابط معه معتقداً أنه سيحميه من كل شر. ومع ذلك فإنه حين وصل قصر الباشا ألقي عليه القبض وأعدم[2].

لذلك كان العثمانيون يتقربون إلى المرابطين بشتى الوسائل كبناء المشاهد والزوايا والوقف عليها. وقد عرف عن الباي محمد الكبير أنه اعتنى ببناء مشهد الولي محمد بن عودة والولي أحمد بن يوسف[3]. وله غير ذلك من الآثار الدينية التي مرت بنا. وهناك عدد من الباشوات الذين كانوا

---

(1) جاء في رحلة ابن زرفة أن المسلمين كانوا يعرفون أنه لولا دعوة الهواري لما أخذ الاسبان وهران، ولذلك كانوا عند الفتح الثاني يقرأون مدة شهر لسيدي الهواري ويطلبون منه الرأفة. انظر (الرحلة القمرية) في هوداس، (المجموعة الشرقية)، الجزائر، 101،1905

(2) جوزف بيتز (حقائق عن الدين والعادات عند المسلمين)، انكلترا، 154،1704.

(3) ابن سحنون (الثغر الجماني)، مخطوط، 12.

يسلكون سياسة التقرب من المرابطين. وقد أشرنا إلى مواقف يوسف باشا وحسين خوجة الشريف ومحمد بكداش. وكان بايات قسنطينة يعفون عدداً من الزوايا والأضرحة من دفع الضرائب. ومنها زاوية عبد الرحمن الأخضري في بنطيوس. كما تنص الوثائق على ضرورة احترام الناس لعائلته ونسله. فقد وجد أحد الباحثين ما يؤكد ذلك في وثائق كتبت بعد وفاة الأخضري بمائة وأربع عشرة سنة، وجميعها ممهورة بخواتم بايات قسنطينة[1]. كما وجد باحث آخر وثائق تتعلق بمنح حقوق من الباشوات إلى أصحاب زاوية بني بومسعود وبني مقران في الجزائر الشرقية، سنة 1093 وسنة 1112، ووثائق أخرى تعفي عائلة سيدي عيسى بن سيدي مؤمن ومرابطي أولاد سيدي علي بن محمد الشريف من الضرائب[2].

وقد عرف عن العثمانيين أيضاً أنهم كانوا يكثرون من الهدايا والعطايا لرجال الدين عامة، وخصوصاً المرابطين، إرضاء لهم وتقرباً منهم. وكان بعض المرابطين يطلبون الهدية طلباً. وفي كتاب (منشور الهداية) للفكون نماذج كثيرة على طلب المرابطين العطايا والهدايا من المسؤولين وعلى تورط أدعياء الولاية في الفساد والتحلل نتيجة تحالفهم مع الحكام الظلمة. وقد أشار الورتلاني أيضاً إلى عدد من هذه العلاقات. وكان رجال الدولة أحياناً يشترون صمت هؤلاء الأدعياء بالتغاضي عن أعمالهم ولو كانت مضرة بالأخلاق العامة وحتى بالدين. وكان بعض الباشوات يمنحون في مناسبات

---

(1) لوسياني ـ ترجمة (السلم المرونق) للأخضري، 15. وقد أشار المترجم إلى وجود حوالي سبع وثائق في نفس الموضوع، آخرها مكتوبة سنة 1246 (1830) وعليها خاتم الحاج أحمد، باي قسنطينة. انظر أيضاً (العقد الجوهري) لابن داود، مخطوط. وقد ذكر علي الشابي أن لديه وثيقة تثبت إعفاء بايات قسنطينة أيضاً لأولاد الراعي الشابيين نواحي عنابة، من الضرائب أيضاً. انظر (المجلة التاريخية المغربية) يناير 1979، 77 هامش.

(2) فيرو (المجلة الإفريقية)، 1868، 348 وما بعدها، وكذلك نفس المصدر، سنة 1866، 195. انظر أيضاً فيدرمان (المجلة الإفريقية)، 1865، 285 بالنسبة لإعفاء بايات التيطري الأشراف والمرابطين هناك من دفع الضرائب أيضاً.

معينة جزءاً من جزية أهل الذمة إلى الأشراف والعلماء والمرابطين[1].

وكان بعض المرابطين والدراويش بدورهم يرشون الولاة ونحوهم ليسكتوا عن ابتزازهم لأموال الناس والتعدي على الحرمات والأعراض. فقد روى أن المرابط قاسم بن أم هانىء كان له رعايا وأتباع كثيرون في قسنطينة ونواحيها وكان له «فقراء يرقصون ويشطحون ولعابهم يسيل، وربما يتضاربون». وقد قيل عنه إنه أنكر التأثير لله وادعى أنه هو الذي يملك التصرف. وكان أصحابه يدفعون الرشى إلى الحكام[2]. وكان الشيخ طراد في عنابة صاحب طريقة ولما توفي تولاها ابنه ودخل في خدمة الأمراء وصار يعطيهم الجبايا والخراج للاستعانة بهم على الفريق الذي يعارضه[3].

ومن جهة أخرى كان الشيخ أحمد بوعكاز قد انتصب لاتخاذ الطريقة والشيخوخة وإعطاء العهد وإقامة الحضرة وقد جاءته الناس بالجبايا من شرق قسنطينة وغربها من إبل وشاه وخيل وبقر حتى صار أهل قسنطينة يقصدونه في ركب، نساء ورجالاً، حاملين إليه ما استطاعوا من الرغيف إلى الكساء. وكان بوعكاز يدعي أنه يولي الخطط المخزنية لأرباب الدولة أو ينتزعها منهم. فكان أهل هذه الخطط يعطونه لكي يوليهم المناصب كقائد جيش قسنطينة وغيره. «وهذه عادته وعادة أمثاله» فهو وأمثاله كانوا يقولون أرْسَلَني الأولياء لأحفظ المكان أو أنا شاوش الصالحين[4]. وهكذا يظهر أن العلاقة كانت وطيدة بين المسؤولين العثمانيين وبعض المرابطين والدراويش. وكل طرف كان يستفيد من الآخر.

ولا شك أن هذا الصنف من المرابطين لا يمثل المتصوفين الحقيقيين. ذلك أن من سمات المتصوف والزاهد والمرابط الحقيقي الابتعاد عن الدنيا

---

(1) ديفوكس (التشريفات)، 39، 51.

(2) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

(3) نفس المصدر. والغالب أن الشيخ طراد كان من أتباع الطريقة الشابية.

(4) نفس المصدر.

ومجانبة أهل الحكم واتباع قواعد الدين، كما سنعرف بعد قليل. ولكن كثرة هذا الصنف المنحرف خلال العهد العثماني وسكوت أرباب السلطة عليه وتبادل الرشى والهدايا بين الطرفين تدل على المرض الذي أصاب المجتمع الجزائري آنذاك، دينياً وسياسياً وأخلاقياً. فهذا الصنف من أدعياء التصوف كان يستعمل جميع الوسائل لاستغلال العامة ونشر الجهل والخرافة بينها.

## حالة التصوف

منذ أواخر القرن التاسع (15 م) حث محمد السنوسي على العناية بالأولياء والصلحاء المعاصرين، بدل الاهتمام بالغابرين منهم. وقد نقل عنه أنه قال «إن النفوس في هذه الأزمنة المتأخرة قد يمنعها من الاجتهاد في العمل الصالح ورياضة النفس عنها أن الولاية قد طوي بساطها فترى أن الاجتهاد لا فائدة فيه»[1].

وبوحي من هذا الرأي اندفع تلاميذ السنوسي ابتداء من القرن العاشر يؤرخون للمرابطين والأولياء والصلحاء الغابرين والمعاصرين على حد سواء. ثم كثر الاعتناء بالمعاصرين على الخصوص. وبذلك ظهرت تآليف ابن صعد والملالي والصباغ والبطيوي وابن مريم والفكون وابن سليمان والورتلاني وغيرهم. وجميعهم كانوا يتناولون بالدرس والتعريف تراجم الأولياء والصلحاء في مختلف العصور، ولا سيما الذين عاصروهم واتصلوا بهم عن طريق التلمذة مباشرة أو غير مباشرة.

وكثرت العناية أيضاً بدراسة التصوف وما يتصل به من مناقب وأذكار ومرائي وعلوم أهل الباطن. وقد عرفنا أن عدداً من الأساتذة كانوا يتناولون تدريس التصوف في مجالسهم العلمية. فقد عرف سعيد قدورة بتدريسه كتاب (الحكم) و (التنوير) لابن عطاء الله لطلابه. وكذلك كان علي بن عبد الواحد الأنصاري يدرس التصوف من بين المواد الأخرى. وكان عمر الوزان منكباً

(1) ابن مريم (البستان)، 6. عن حياة السنوسي. انظر الفصل الأول.

على دراسة كتب التصوف وعلوم أهل الباطن حتى أصبح له فيها اليد الطولى. وكذلك كان موسى بن علي اللالتي، ناظم قصيدة (حزب العارفين)، يقرىء تلاميذه في تلمسان كتب الصوفية ويحدثهم عن أخبار أهل التصوف وأحوالهم[1]. وقد جاء في رحلة الورتلاني أنه كان يكثر من دراسة أهل التصوف مستنداً على مقالة الإمام مالك بن أنس من أن الصوفي الذي لا يتعلم الفقه يعتبر زنديقاً وأن عالم أصول الدين الذي لم يدرس التصوف يعتبر فاسقاً[2]. وسنلاحظ في دراستنا لإنتاج هذا العهد في الجزء الثاني كثرة التآليف والأشعار المخصصة لعلم التصوف حتى كادت تَطْغَى على جميع الإنتاج الآخر.

كذلك كثرت المقارنات بين أهل التصوف في القديم وأهل التصوف المعاصرين، فبالإضافة إلى مقالة السنوسي السابقة نسب إلى أحمد بن يوسف الملياني أنه قارن بين عصره وعصر عبد القادر الجيلاني، قائلاً ان الجيلاني كان في القرن السادس والزمن غير فاسد وأهله فضلاء، بينما هو (الملياني) كان يعيش في القرن العاشر المليء بالفساد وانحطاط الأخلاق[3]. وروي عن الملياني أيضاً أنه تناقض مع محمد بن علي الخروبي الطرابلسي المتصوف أيضاً فقال له هذا «أهنت الحكمة في تلقينك الأسماء للعامة حتى النساء» فرد عليه الملياني بقوله: «قد دعونا الخلق إلى الله فأبوا فقنعنا منهم بأن نشغل جارحة من جوارحهم بالذكر». وقد لاحظ الخروبي بأن الملياني كان على صواب في ذلك، قائلاً: «فوجدته أوسع مني دائرة»[4].

وبعد أن روى الفكون عن الغزالي ما قاله عن انحراف متصوفة زمانه وسرد خصالهم الخارجة عن دائرة التصوف الحقيقي، قال: «هذا في زمنه،

---

(1) انظر دراستي عن كتاب (كعبة الطائفين) في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

(2) محمد الحاج صادق (عبر شمال إفريقية من خلال رحلة الورثلاني)، 320.

(3) بودان (المجلة الإفريقية)، 1925.

(4) الناصري (الاستقصا) 5/51.

فكيف بزمننا؟». وهكذا نجد أن بعض الدارسين قد شعروا بتردي الأحوال الصوفية وضعف الأخلاق بالمقارنة إلى الأزمنة الغابرة. ولا نكاد نجد من «الثوار» الذين رفعوا صوتهم ضد انحراف التصوف عن جادته الحقيقية إلا بعض الأصوات. وكان أقواها بدون ريب هو صوت عبد الكريم الفكون. فهو الذي انتقد متصوفة عصره بشدة ورمى معظمهم بالزندقة واتخاذ التصوف ذريعة للوصول إلى الدنيا واستغلال عقول العامة.

ففي مقدمة (منشور الهداية) أوضح الفكون دواعي تأليفه فقال إنها انتشار البدع وسيادة الجاهل وكساد العلم وانحراف أهل الطرق الصوفية عن التصوف التحقيقي وتحالف هؤلاء مع الظلمة واللصوص والولاة الفاسدين. وقد اعتبر الفكون هؤلاء جميعاً أنصاراً «لحزب الشيطان»، وقام هو للدفاع عن «حزب الله» والجهاد في سبيله بكشف فسادهم وانحرافهم. ولطول المقدمة فإننا نورد منها بعض المقتطفات للدلالة على ما وصلت إليه حالة التصوف في عهده (القرن الحادي عشر ـ 18 م). ولْنُشِر هنا إلى أن الفكون كان هو نفسه متصوفاً ولكنه من متصوفة السلف، كما سنشير إلى ذلك في موضعه. ومما جاء في هذه المقدمة. «أما بعد، فلما رأيت الزمان بأهله تعثر، وسفائن النجات (كذا) من أمواج البدع تتكسر، وسحائب الجهل قد أظلمت، وأسواق العلم قد كسدت، فصار الجاهل رئيساً، والعالم في منزلة يدعى من أجلها خسيساً، وصاحب أهل الطريقة قد أصبح وأعلام الزندقة على رأسه لائحة، وروائح السلب والطرد من المولى عليه فائحة، إلا أنهم، أعني الطائفتين، تمسكوا من دنياهم بمناصب شرعية، وحالات كانت قدماً للسادة الصوفية، فموهوا على العامة بأسماء ذهبت مسمياتها، وأوصاف تلاشت أهلها منذ زمان وأعصارها، ولبسوا، بانتحالهم لها، على أهل العصر أنهم من أهلها. وربما صارت الطائفة البدعية مقطعاً للحقوق، وقسماً يقسم بهم في البر والعقوق. والطائفة الأخرى سطرت أناملهم في قراطيس السجلات ما يوهم من لم يرهم ممن يأتي في غابر الزمن أنهم من حزب العلماء، بل ومن مشائخهم الأعلين.

«كل ذلك والقلب مني يتقطع غيرة على حزب الله، العلماء، أن ينتسب جماعة الجهلة المعاندين الضالين المضلين لهم أو يذكروا في معرضهم، وغيرة على جانب السادة الأولياء الصوفية أن تكون أراذل العامة وأندال (كذا) الحمقى المغرورين أن يتسموا بأسمائهم أو يظن بعضهم اللحوق بآثارهم. ولم آل في التنفير من كلتا الطائفتين[1] والتحذير منهم في كل زمان وأوان، وبين كل صالح من الإخوان، إلى أن أحسست لسان القول قد نطق بنسبة ما لا يليق ذكره من أفواههم، فشرح الله صدري في أن أعتكف على تقييد يبدي عوارهم، ويفضح أسرارهم، ويكون وسيلة إلى الله في الدنيا والأخرى. فهذا الجهاد الذي هو أحد من السيف في نحور أعداء الله، وناهيك بهم أعداء، نسخوا شرع سيدنا ومولانا محمد ﷺ بآرائهم المسطرة بأقلامهم في سجلاتهم، وأحلوا الرشى بأفعالهم، والتمدح بها والعكوف على طلبها، والاعتناء بأخذها في أنديتهم، فهي عندهم من أرفع المكاسب وأسنى المطالب. والطائفة الأخرى أعلنوا بأن سابق الأقدار منوطة بإرادتهم. فزادت بهم العامة شغباً إلى شغبهم، واتخذت أتباعهم ألقاباً باسم الشيخوخة والتحذير من أن يغاضوا أو يغتناضوا، فصارت العامة تجانبهم ولا تحط بساحتهم. وأما النكير عليهم، فأربابه في قعر حفير، وربما زاد في إفصاح أحوالهم من أن من مات منهم بنوا عليه وشيدوا بناءات وجعلوا عليهم قباباً من العود وألواحاً منقوشة بأسمائهم وما اختاروا لهم من الألقاب التي لا تصلح لهم، وهي من أوصاف سادتنا العلماء العاملين والصلحاء الفاضلين الكاملين. فعظم الباعث على النصح بهذا التقييد»[2].

وانطلاقاً من هذا المدخل عرف الفكون بأن الصلاح المؤدي إلى معرفة

---

(1) يعني بهم أدعياء العلم وأدعياء التصوف. وقد وصف غيره أيضاً حالة المتصوفين في الجزائر ولكنهم اكتفوا بالوصف مع التحبيذ ولم ينتقدوا أو يتخذوا موقفاً معارضاً لتصرفات المتصوفة في وقتهم. ومن هؤلاء البطيوي وابن مريم ومحمد بن سليمان والورثلاني.

(2) مقدمة (منشور الهداية)، مخطوط.

الله والقرب منه ليس هو التوسط بالشيخ واتخاذ الحضرة والجذب والكرامة وما إلى ذلك مما كان شائعاً في عصره، ولكنه هو اتباع الكتاب والسنة وإجماع الأمة. فقال ان الرجل الصالح هو المواظب على الطاعات والمتجنب للنواهي البعيد عن المتشابه، وهو الذي يكثر من ترديد اسم الله، العارف بالله وبأحكامه، المتبع للمندوبات بعد الواجبات. فهذا الشخص، في نظره، هو الجدير بأن يقصده الإنسان بالأخوة وطلب صالح الدعاء منه «ولا عليك بعد ذلك منه ظهرت عليه كرامة أم لا، كان رفيع القدر أو خامله، فإن أولياء الله متفاوتوا (كذا) الحال في الدنيا، وأما من كان على خلاف ذلك أو بعضه فيجب هجرانه لله خصوصاً الطائفة أهل الحضرة المخالطين للظلمة»[1]. وفي نظر الفكون ونظر من نقل عنهم كالطرطوشي والبسطامي وزروق والغزالي والأخضري، أن البدع تعتبر خروجاً عن الدين وأن التكسب باسم الدين يعتبر جناية لا ولاية[2].

وقد جاءت آراء الفكون في البدع الصوفية بعد أن أثمرت مدرسة محمد السنوسي وأحمد الملياني ومحمد بن علي الخروبي وأضرابهم أوضاعاً معينة من التصوف والولاية حتى أصبح كل شيخ مجذوب يعتبر بركة وصالحاً، وكل درويش مغفل يعتبر ولياً وصاحب كرامات، وكل مستغل للعامة باسم الدين ومتقرب للسلطة باسم الطريقة يعتبر قطباً تأتيه الجبايات ويقصده الناس بالرشى والقرابين ويقصده الحكام بالعطايا والهدايا. وفي ضوء هذا الوضع كتب ابن صعد (النجم الثاقب) وتبعه ابن مريم في (البستان) والبطيوي في (مطلب الفوز) والصباغ في (بستان الأزهار) وابن سليمان في (كعبة الطائفين). وهؤلاء المؤلفون يعتبرون من مثقفي العصر وأصحاب التفكير والرأي، فما بالك بالعامة وأشباهها. فإذا كان المثقفون ينسبون معظم

(1) نفس المصدر، وهو يعني «بأهل الحضرة» منحر فة الصوفية الذين ذكر منهم عدداً وفضح سلوكهم.

(2) قارن مقالة الفكون في هذا الصدد بمقالة أبي الحسن الصغير الذي رد عليه محمد السنوسي. انظر الفصل الأول من هذا الجزء.

الدراويش إلى الولاية والصلاح والكرامة فكيف يكون موقف بقية الناس منهم؟

فالصباغ، وقد كان قاضياً في وقته، قد نسب كثيراً من الخوارق والكرامات إلى أحمد بن يوسف. وابن مريم، وقد كان من مؤدبي الصبيان، قد نسب كثيراً من ذلك إلى معظم من ترجم لهم ولو كانوا من العلماء المدرسين. فهذا أحمد الورنيدي الذي كان من المدرسين كانت له كرامات منها إقراء الجن ومد يده لستر عورته بعد موته. وهذا سيدي حدوش قد أخبر أن النصارى لن يدخلوا تلمسان إلا مرة واحدة. وقد كلمت حمزة المغراوي فرسه بأنه أتعبها، وكان مكانه يزار ويحمل منه التراب الذي ما علقه مريض إلا شفي. وقد تجمع النحل عند قبر سعيد البجائي وأغار على قافلة حمير كانت تحمل الزرع للنصارى (الإسبان) بوهران فقتل كل الحمير إلا حمير المسلمين. وكان محمد السويدي صاحب كرامات أيضاً حتى أنه أكد أنه يستطيع أن يخبر عما يدور بين الرجل وزوجه في الفراش، إلى غير ذلك مما كان يعتبر عند ابن مريم وأمثاله مكاشفات وخوارق. وكانت هذه الكرامات تتدخل في السياسة أيضاً. فهذا الشيخ عبد الرحمن اليعقوبي قد تدخل في إعادة حسن باشا بن خير الدين من وادي ملوية قاصداً غزو فاس إلى تلمسان[1]. ومع ذلك فإن ابن مريم لا يكاد يذكر واحداً من الأولياء والعلماء إلا نسب إليه معرفة علوم الظاهر والباطن والتعمق في العلوم المعقولة والمنقولة.

وقد سار على نهج ابن مريم تلميذه محمد البطيوي. فعدد هو أيضاً في كتابه (مطلب الفوز والفلاح) كرامات ومكاشفات الشيوخ الذين ترجم لهم. ومثله محمد بن سليمان في (كعبة الطائفين) حيث اتبع نصيحة شيخه موسى بن علي اللالتي بأن يشرح قصيدة (حزب العارفين) ويعلق عليها ويذكر أهل الصلاح ويغض النظر عن أهل الطلاح[2]. فالتصوف في القرنين العاشر

---

(1) ابن مريم (البستان)، 94، 104، 136، 276، 289.

(2) سندرس المؤلفات المذكورة في بابها من الجزء الثاني.

والحادي عشر، كما نفهمه من المؤلفات المذكورة وأمثالها كان قد اختلط بالبدعة والشعوذة والخرافة، وأصبح عند البعض وسيلة للرشوة والفساد وعند البعض وسيلة لاتخاذ الحضرة ونشر البدعة واستغلال العامة. ولم يعد هو التصوف الذي كان عليه الأوائل الذين كانوا يجمعوا بين العلوم العملية ومعرفة الله عن طريق العمل والنظر والتدبر في خلقه والذين لم يدعوا لأنفسهم كرامة ولا خارقة وإنما كانوا متبعين للقرآن والسنة مكثرين من العبادة، زاهدين في أحوال الدنيا، عاملين من أجل الفوز في الآخرة برضى الله. فثورة الفكون على أدعياء التصوف من معاصريه لها مبرراتها القوية.

ويبدو أن دعوته لم يكن لها أثر في ذلك العصر الغارق في الجهل والظلم. فقد نادى أحمد بن ساسي البوني، وهو من الذين جمعوا بين العلم والتصوف، بإسقاط التدبير تماماً عن الإنسان واعتبر أن هذا الإنسان مسير لا مخير حتى كان ما أصاب الله به البلاد من تأخر ومن ظلم وفساد كان لمصلحة لا يعلمها إلا هو ولا حاجة للإنسان أن يثور أو يرفض أو ينتقد الظلمة والمفسدين والمتسببين في التخلف. وقد نسب إلى البوني قوله:

| | |
|---|---|
| كل الأمور لمبديها وخالقها | فما إلى العبد تخيير وتدبير |
| فرب رأى نراه نافعاً حسناً | وما حديث، لعمري، فيه تدبير |
| فالله يعلم ما للعبد مصلحة | فيه وقد يصحب التعسير تيسير |
| وقد يؤخر مولانا منافعنا | والعبد ما ضره في ذاك تأخير |
| فاصبر إذا المجازي حكمه برضى | أما علمت بأن الصبر مأجور[1] |

وقد جاء الورتلاني في القرن الثاني عشر (18 م) فغرق، رغم علمه، فيما غرق فيه ابن مريم والصباغ والبطيوي وغيرهم، وأكثر من الحديث عن أعمال المتصوفة ونسبة الخوارق والكرامات لهم. فقد أخذ يزور القبور ويصلي حولها ولا يكاد يسمع بصالح، حقيقة أو خرافة، إلا زاره وأخذ

(1) من مخطوط رقم 2266 مجموع ورقة 92، المكتبة الوطنية بالجزائر. وسنترجم لأحمد البوني في الجزء الثاني.

البركات منه. ومن جهة أخرى غاص هو إلى أعماق التصوف فدرس النظريات الصوفية من كتبها وسيرة أصحابها، وحاول صيام الدهر فلم يستطع، فقد ظل ثلاثة أيام صائماً عن كل شيء إلا جرعة ماء، ثم اضطر لإبطال صومه في اليوم الرابع عندما أحس بالتعب والجوع، واعتبر اللذة التي حصلت له من هذه التجربة لا تعادلها أية لذة. وكان مذهبه في التصوف هو اتباع الطريقة الشاذلية وسلوك علم الباطن ونقد الفقهاء الذين اعتبرهم أعداء للصالحين والأولياء، واعتبر هؤلاء مقربين إلى الله، وأشاد بنبوءة سيدي خالد (خالد بن سنان العيسي)، كما لبس الثياب العادية[1]. ولكن الورثلاني كان، كمعظم أتباع الطريقة الشاذلية، يبدي اهتماماً بشؤون الدنيا وملذات الحياة.

وافتخر الورثلاني بأنه زار عدداً كبيراً من الأولياء والصلحاء من تلمسان إلى عنابة ومن بجاية إلى سيدي خالد. وقد خصص قسماً كبيراً من رحلته للحديث عن المرابطين والصلحاء والشرفاء. فعدد حوالي خمسين منهم في جبل زواوة وحوالي عشرين في بجاية وضواحيها. وغير ذلك. وكان جميعهم، في نظره، مقربين إلى الله، وأقطاباً واضحين، وأطواداً شامخين في العلم والعرفان، وشموساً ساطعة للحق والبرهان، كما أورد عدداً من أقطاب التصوف في المشرق الذين لقيهم أثناء حجاته وأجازوه. مثل عبد الوهاب العفيفي الذي أخذ عليه الورثلاني الطريقة الشاذلية ولقنه الذكر وجدد عليه العهد، ومثل الشيخ محمد بن سالم الحفناوي الذي سماه «سلطان العارفين»، وكذلك علي الفيومي الذي أخبر أنه وجده يرقص ويشطح[2]. وملأ الورثلاني رحلته بالحديث عن النبي خالد وضريح الأخضري وسيدي عقبة والصحابي أبي لبابة، وقارن الخنقة بمكة، وزار في بجاية القبر المنسوب لعبد القادر الجيلاني، وتحدث عن حياة أبي مدين الغوث في بجاية وتلمسان، وروى

---

(1) الحاج صادق (عبر شمال إفريقية)، 320.

(2) عن حياة وتصوف الورثلاني انظر فصل التاريخ من الجزء الثاني، وكذلك دراستي عن الرحلات الجزائرية الحجازية في كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

قصة عبد الحق الإشبيلي مع زنديق بجاية وأميرها. وقال إن الأولياء والصالحين أحياء في قبورهم. وكان يروي عن المشعوذين والحمقى ويعتبر الجميع أولياء صالحين، ونسب إليهم الجذب وطريق القوم[1].

ومن الكرامات التي رواها في رحلته أن بعض الأولياء قد أمر الجبل بالانخفاض فانكشفت الكعبة، وأن حيوان المعز قد تحول إلى جلود زيت، وأن ماء زمزم كان يخرج من خلوة أحد الشيوخ، وأن بعضهم قد أقام بقرة بعد ذبحها، وأن آخر قد رقي طفلاً مقعداً فقام يمشي[2] وقال عن أحد المرابطين، وهو علي بن داود، إنه من شعراء الرسول ﷺ «ولو كان كلامه بالعربية لكان يكتب بسواد العين لما فيه من العلم اللدني». وروى أن سعيد الفاني كان عارفاً بالله ومجدوباً بالحقيقة، وأنه (الورتلاني) قد سمع بنات أفكاره في الوعظ وطريق الحب الإلهي بالبربرية وأن كلام هذا الشيخ يسلب العقل وأنه يكاد يكون كلام ابن عطاء الله وإنما هذا فاقه لأنه بالعربية. واعتبر الورتلاني رتبة الولاية والصلاح غير مقصورة على العلماء والمثقفين لأن «في عالم عمالتنا للعوام المجذوبين كلام في المعرفة والمحبة والوعظ يحرك القلوب ويفتنها، غير أنه عليه كسوة البربرية، فالذي يفهمه يذوقه ذوقاً معتبراً يسلب العقل»[3].

وقد عمت الخرافة المتعلمين والعلماء والدراويش والكتاب على حد سواء. فقد روي عن مفتي المدية لسنة 1172، وهو الحاج أبو القاسم المغربي، أنه طلب من الناس قراءة دعاء يوم عاشوراء ثلاثمائة وست وستين مرة[4]. وهذا محمد المصطفى بن زرفة، وهو من أوائل القرن الثالث عشر، قد روى أن من كرامات أبي مدين وجود الملح في سبخة ميسرغين وسبخة

(1) الحاج صادق (عبر شمال إفريقية)، 284، 370.

(2) الورتلاني (الرحلة)، 10، 14، 17.

(3) نفس المصدر، 35، 187، 603.

(4) من رقاع مخطوط وجد في مكتبة الأمير عبد القادر.

السانية قرب وهران، لأن الناس كانوا في حاجة إلى الملح[1].

ويتضح مما سبق أن التصوف في العهد العثماني قد شمل مختلف القطاعات ولم يكن مقصوراً على القارئين والمتنورين بل جذب إليه العامة وأشباهها. وقد كثر في هذا الجو المشبع بالروحانية المدعون للتصوف والمتكسبون بالدين وبالولاية. وقد رأينا أن هذه الظاهرة قد غطت العهد من أوائل القرن العاشر (16 م) إلى أوائل القرن الثالث عشر (19 م). والذي يدرس الوضع الاجتماعي والسياسي، كما صوره المداحون الشعبيون أواخر العهد العثماني يدرك مدى عمق هذه الظاهرة وانتشارها.

## سلوك بعض المتصوفين

من دراستنا لسير رجال الدين خلال العهد العثماني نخرج بثلاثة أصناف: صنف العلماء الموظفين والفقهاء المستقلين الذين لا صلة لهم بممارسة التصوف العملي، وهذا الصنف هو الذي تعرضنا له في الفصل السابق. والصنف الثاني هم العلماء الذين غلب عليهم التصوف، وهم في الغالب لا يميلون إلى الوظيفة وإلى التقرب من السلطة إلا إذا أجبروا على ذلك بوجه من الوجوه. أما الصنف الثالث فيضم «المتصوفة» الذين كانوا يدّعون العلم، وإذا شئت المنتسبين إلى التصوف والولاية لغرض من الأغراض والذين ساعدتهم الظروف السياسية والاقتصادية على الظهور واستغلال العامة. وفي هذا الفصل نركز على الصنفين الثاني والثالث.

وبناء على كل التعاريف المقبولة والمعقولة فإن التصوف الحقيقي هو الذي تتوفر فيه شروط أساسية منها معرفة الكتاب والسنة معرفة دقيقة والعلم بهما والجمع بين العلم والعمل والسعي إلى معرفة الله حق المعرفة عن طريق التأمل والنظر والتفكير في مخلوقاته، بالإضافة إلى التقى والورع والتجرد عن هوى النفس وحب الدنيا والابتعاد عن مغريات السياسة والسلطة وعدم

(1) (الرحلة القمرية) كما لخصها هوداس (المجموعة الشرقية)، 63.

التعاون مع الظلمة والمتجبرين. ورغم أن هذه الشروط قد تبدو خيالية أو صعبة المنال فإن الشواهد كثيرة على وجود من توفرت فيه أو كادت. ولعل سيرة عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي وعبد الرحمن الأخضري وعمر الوزان وأمثالهم خير شاهد على ذلك. فهم قد أضافوا إلى العلم الزهد والتصوف والتجرد عن الهوى.

فإذا اهتم بعضهم بعلوم الباطن فقط فقد انحرف عن الطريق الحقيقي للتصوف وتحول من العلم إلى الخرافة ومن الولاية إلى الشعوذة. وهذا هو ما حدث لدى الكثيرين في عصر ساد فيه التخلف ونامت فيه أعين الرقباء. فقد ظهر أشخاص هنا وهناك يدّعون دعوات ضالة مضرة بالمصلحة العامة، ومع ذلك لم يوقفوا عند حدهم، بل سمح لهم بالنشاط والنمو والانتشار حتى طغوا وعاثوا في الأرض فساداً. وقد تولد عن ذلك انتشار الفوضى الدينية وكثرة الخرافات وحلول السحر محل العلم. ولكن القليل فقط من هذه الأمور قد سجله المؤرخون واهتم به الناقدون والملاحظون. ولا شك أن ما لم يسجلوه أعظم وأخطر. فبالإضافة إلى كتاب الفكون وبعض اللقطات في كتابات ابن العنابي وابن عمار، نجد في كتب الرحالة الأوروبيين كثيراً من الملاحظات الهامة والدقيقة على انتشار «المرابطية» والسحر والتخلف العقلي والعلمي عند هذه الفئة من الناس. وإذا كان الفكون وابن العنابي قد حكما على أصحاب تلك الأمور بأنهم دجاجلة وزنادقة فإن الأجانب قد نظروا إلى ما كانوا يقومون به على أنه من ظواهر التخلف العقلي والاجتماعي عند المسلمين. ولذلك لا نستغرب أن يقول أحد الأوروبيين بأن جميع علوم أهل الجزائر لا تخرج عندئذ عن السحر وأن علماءهم (وهو يقصد المرابطين الدراويش) سحرة، كما لا نستغرب أحكام بعضهم على فئة العلماء عامة في الجزائر إذا بدت لنا أحكاماً قاسية ومؤلمة.

ذلك أنه في الوقت الذي كان فيه علماء أوروبا ينادون بالحرية العقلية لتحرير العامة من ربقة الخرافات ويبدعون علوماً وفنوناً للنهوض بالإنسان، كان مرابطو الجزائر يلبسون على العامة ويستغلونها أشنع استغلال ويغرقون

العقول في ظلام دامس. فهذا قاسم بن أم هاني، الذي سبقت الإشارة إليه، قد اتخذ طريق الشعوذة لكي يرد ما كان لأسلافه من زكوات وأعشار. وقد قيل عنه انه بدأ بالإكثار من الصوم والصلاة (وهو أمر لا مجال فيه للاستغراب) ولبس الغرارة المرقعة وأكل الشعير، حتى اشتهر أمره بين الناس. وكان قاسم يكثر من الاتصال بأهل البوادي وبأهل قبيلته التي كانت تقطن نواحي نقاوس. وكان هؤلاء يشيعون عنه أخباراً خاصة وخوارق حتى يخيفوا منه اللصوص. ولما أحس بأن دعوته قد نضجت أظهر البدعة فاتخذ الأتباع (الفقراء) والحضرة، وكانوا يذهبون إلى البوادي وينصبون خيمة إزاء القبيلة، وهناك ينادي الشرطي (وهو أحد فقراء الشيخ) بأن شيخه يبرىء من العاهات، ونحو ذلك من أنواع الكرامات، ويقول الشرطي لرئيس القبيلة بأن الشيخ يطلب كذا كذا وإلا فإن القبيلة لا تفلح، وكان الشيخ إذا رأى فرساً جميلة يذهب إلى صاحبها ويقول له إياك أن تبيعها! ثم يأخذها منه إما بدون ثمن وإما بثمن بخس. وإذا رفض صاحب الفرس العرض يهدده الشيخ بالنكبات. ومع ذلك فقد تصدر الشيخ قاسم لإعطاء العهد الصوفي[1].

وأمثال الشيخ قاسم كثير. فقد بدأ الشيخ محمد الحاج حياته في نواحي أم دكال (امدكال) متنسكاً ومعتزلاً للناس، ثم ظهر في البوادي واتخذ زوايا ورعايا تزكي عليه ويأخذ منها الأعشار والجبايا. وأصبح هو يولي من يشاء ويعزل، ويعطي العهد ويمنع. وكان أتباعه يحلفون برأسه. وكان الشيخ الجليس قد ظهر عليه الجذب وكثر الخنا على لسانه والتفوه به، كما يقول الفكون أمام الذكور والإناث على السواء، وكان يأكل الحشيشة ويعطيها لمن يزوره، بل إنه يلزمه بأكلها. وعندما مات له قط (وكانت له قطط كثيرة) أسف عليه وصنع له كفناً وجعل له مشهداً ومدفناً. والغريب أن خاصة وعامة قسنطينة قد جاؤوا للجنازة وتعزية الشيخ في فقيده![2].

---

(1) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

(2) نفس المصدر. وعن نشاط الطريقة الشابية بشرق الجزائر انظر علي الشابي «مصادر =

وفي عنابة ونواحيها ظهر الشيخ طراد وجماعة الشابية وغيرهم. وكان الشيخ محمد ساسي البوني وأبو محمد عبد الكافي من أتباع الشيخ طراد. وكان هذا قد اتخذ طريقة خاصة به كما سبق، وحارب شطر قبيلته واستحل أموال المعارضين له. وشاع عنه أنه كان يأخذ النساء المحصنات ولا يبالي بذوات العدة. وكان يفتخر بأنه «قطب الولاية» وقد أصبح محمد ساسي وهو من الذين جمعوا بين الفقه والإفتاء والتصوف، والشيخ أبو محمد عبد الكافي، وهو عندئذ خطيب وإمام جامع سيدي أبي مروان، من أتباعه وكانا يعتقدان فيه العصمة. وقد انتصب محمد ساسي للتدريس في جامع الجمعة (سيدي أبي مروان) وصار عند أهل عنابة رئيس علم الظاهر والباطن. واعتقد فيه أهل البلاد بأنه وريث الشيخ طراد وخليفته. وكان يأخذ الأركاب معه لزيارة قبر شيخه، وادعى مقام الأكابر من الأولياء فذكر في شعره الكثير عبارات مثل الدنان والحان، وزعم أنه قد شرب من كأس الصفوة وجلس على بساط القرب. ومع ذلك لم يقدر أحد أن يرد قوله أو يعترض عليه، بل كان مسموع القول عند الخاصة والعامة[1].

وللشيخ محمد ساسي «يوم الختم محفل من ذكور وإناث، وإنشاد واشعار بالجامع الأعظم، ورقص وغناء». ويؤثر عنه أنه قال في كلام غَنَّى به كنت صاحب الخضر والآن أنا سيده. وكان يذكر في قصائده أنه عرج إلى السماء وكشف له الحجاب. وقد اتخذ في داره مستحماً سماه «حمام أهل الصفا»، وكان يجمع الأموال على كل طفل في البلد وكان يأخذ من أهل البادية زكوات وجبايات، كما كان يأخذ الأموال من أهل الأندلس القاطنين

= جديدة لدراسة تاريخ الشابية» في (المجلة التاريخية المغربية)، 13، 14 يناير 1979، 55 ـ 81.

(1) انظر علاقة محمد ساسي بالباشا يوسف في دراستنا (أربع رسائل بين باشوات الجزائر وعلماء عنابة)، مجلة الثقافة، 1979. عدد 51 وهو جد أحمد بن ساسي البوني الذي كان مقرباً أيضاً لدى الولاة كما سبق. وسنعود إلى مؤلفات محمد ساسي في الجزء الثاني.

في عنابة. وقد قدم عليه رجل مغربي يدعى علي خنجل كان في طريقه إلى المشرق، وكان يدعي أنه «شيخ المشائخ» فاجتمع له الناس وعلى رأسهم محمد ساسي، وجعلت له «ليالي من آلات وتصفيق وشطح وأناشيد»، وعند وداعه حمله الشيخ محمد ساسي على كتفيه إلى السفينة. وكان (أي محمد ساسي) ينشد الأشعار والجمع يرد عليه، بينما كان علي خنجل «يزجل بزجله» أيضاً، والجمع يصفق ويشطح ويصيح[1].

وكان في تلمسان ونواحيها عدد من هؤلاء المتصوفة الذين خلطوا بين العلم والدروشة وقد ذكر ابن سليمان عدداً وافراً منهم. وهو لا يتبع في ذلك طريقة الفكون في نقدهم بل كان يشيد بهم ويتبع خطاهم ويطلب بركاتهم. ومن هؤلاء شيخه موسى اللالتي ومجموعة من الشيوخ. سماهم «أهل الله»[2]. ومما ذكره عن أحمد بن بوجلال أنه كان حاضراً معه بباب الجياد بتلمسان وكان يقرأ له (أي ابن سليمان) كتاب الاحياء للغزالي، فصار بوجلال يعلو ظهره، وقد قال عنه إن من عادة بوجلال «إذا سمع آية أو كلاماً حسناً يحترق بالمحبة، فيتواجد مما وجد حتى لا يملك نفسه فتراه يرتفع في الهواء بجميع جسده وهو جالس، حتى كأنه صبي تقفزه أمه، وتراه يسحب فوق الأرض وهو ماد رجليه ويديه، حتى كأنه يطير بجناحيه أو محمول على الأكف»، وقد توفي الشيخ بوجلال مسموماً[3]. دون معرفة الدافع أو الفاعل.

---

(1) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط. ذلك هو ما رواه عن معاصر. وقد تبدو فيه مبالغة، ولكن انتشار وتواتر الظاهرة في شرق البلاد وغربها يدل على صحة ما ذهب إليه الفكون بصفة عامة.

(2) (كعبة الطائفين) 3/264. والشيوخ هم: بلقاسم بن صابر ومحمد العبدلي وعبد القادر بن عبد الجبار والحاج أحمد بن بوجلال وعبدالله بن الداني، ومحمد بن إبراهيم الهمهام والجيلاني بن يحيى وسعيد البوزيدي ومحمد بن وارث وسيدي يخلف وبوعبدل بن لدغم، ونحوهم.

(3) نفس المصدر، 2/9.

ولو تتبعنا أمثال هؤلاء لطال بنا الحديث، فبطون الكتب مليئة بهذه النماذج. ولا شك أن ما لم يكتب ولم يدون أكثر بكثير مما كتب ودون. والمرابطون درجات في العلم والولاية والكرامة والخوارق. فمنهم، كما رأينا، الجاهل البسيط، والعالم الفقيه، والخطيب الإمام. ومنهم من كان من أهل المدن ومنهم من كان من أهل البادية. وكان بعضهم قد تراجع عما كان فيه من ادعاء الولاية واتخاذ الحضرة وجمع الأموال عن طريقها، مثل الشيخ علي بن حمود العيساوي (من أولاد عيسى)، وأحمد بن بوزيد الأوراسي.

وكثيراً ما أدى حب المال وجمعه وادعاء الولاية سبباً في تنافس هؤلاء «الأولياء» حتى تسرب ذلك إلى اتباعهم فقامت الحروب بينهم والمشاحنات وترددت بينهم الشتائم والضرب. فقد وقع خلاف شديد بين أتباع علي العابد الشابي[1] وأتباع محمد ساسي عندما دخل الشابي عنابة وانضم إليه بعض الناس. وقد كاد صيت الشابي يغطي على صيت محمد ساسي في عنابة وعلى صيت بوعكاز في غرب قسنطينة. وكان أصحاب الشابي يشيعون عنه أنه الفاطمي أو وزيره. وكان الشابي أيضاً يعطي العهد ويقيم الحضرة ويجمع المال حراماً وحلالاً. وبعد وفاته دفن في عنابة وأصبح قبره «وثناً يعبد»، كما يقول الفكون. ومن الملاحظ أن بعض هؤلاء «الأولياء» كانوا يورثون الطريقة إلى أقاربهم، لأنها مجلبة للمال ومقصد الناس بالاحترام. فالشيخ طراد قد ورث ابنه رئاسة طريقته وأصبح يعطي الولاة الخراج والجباية للاستعانة بهم على المعارضين له. كما أن علي الشابي قد ورث ابن عمه، وهكذا.

ويبدو أن جمع الأموال كان الهدف الرئيسي من هذه الحركة. فهذا أحمد بن سليمان المجذوب قد دار عليه الفقر فأقبل على البدعة والحضرة. وهذا الشيخ مخلوف قد تحول إلى الولاية بعد أن مارس العلم ودرس النحو وأقرأ القرآن للصغار وانتشر أمره بين الناس في قسنطينة وبواديها، ومع ذلك

(1) انتشرت (الشابية) في شرق الجزائر قادمة من تونس. وقد عرفنا أن من الذين تصدوا للرد عليها في القرن العاشر الشيخ عمر الوزان. انظر ترجمته في الفصل الرابع.

كان يخفي دعوته على العلماء وأضرابهم. ولما توفي وجدت عنده أموال طائلة أوصى ببعضها للطلبة، وأخذت الدولة باقيها، واتهمت زوجه بإخفاء المال. وقد كان المال وراء حركة محمد ساسي أيضاً لأنه كان يتقاضاه على كل طفل ومن المهاجرين الأندلسيين، بالإضافة إلى أخذه من سكان البوادي.

غير أن بعض المتصوفة كانوا أصلاً أغنياء فلم يكونوا في حاجة إلى التكسب باسم الدين، وقد ذكر شارح قصيدة (حزب العارفين) أن والده كان من الأثرياء ومن المتصوفة أيضاً حتى أن ابنه (أي الشارح) قد أخذ عليه كثيراً مما يتعلق بأذواق أهل التصوف وسلوك الطريقة. ولكن البعض كانوا يدعون الولاية والصلاح لأغراض أخرى كمخالطة النساء (وقد روى الفكون من ذلك عدة نماذج)، وتوفير الطعام بلا تعب، لأن بعضهم كان يدخل البيوت فيأكل ويشرب ويخرج. كما كان بعضهم يمشي في السوق ويأخذ ما شاء من الفواكه والأطعمة دون أن يعترض طريقه أحد. فإذا حاول أحد الاعتراض عليه ضربه الشيخ ضرباً مبرحاً أو دعا عليه دعاء مهلكاً.

ولم يكن كل المنتسبين إلى الولاية والصلاح على الشاكلة التي وصفناها. فقد كان فيهم الخيرون الذين أبت ضمائرهم إلا أن تستيقظ لفعل الخير وخدمة الصالح العام. ومن هؤلاء الشيخ بلغيث[1]، الذي كان من المتحصلين على قسط من العلم أخذه في قسنطينة وتونس حتى صار من أهل الفقه والمعرفة وذاع صيته بين الناس وكان من الصالحين «الفنانين»، إذا صح التعبير، فقد استعمل الموسيقى (أو السماع) بيده واتخذ طريقة خاصة به وبنى زوايا عديدة، ولكنه كان يبذل المال لتحرير الأسرى المسلمين الذين يقعون في قبضة النصارى وفي ترميم المساجد أو في صرفه على الفقراء والمساكين. ومن ناحية أخرى كان الشيخ الموهوب بن محمد بن علي الزواوي عارفاً بالله

---

(1) لعله هو الشيخ أبو الغيث القشاش الذي استشاره محمد المسعود الشابي حوالي سنة 1016 في شؤون الطريقة الشابية ومحاربة الأتراك. انظر دراسة علي الشابي في (المجلة التاريخية المغربية) يناير 1979، 63. عن أبي الغيث انظر أيضاً (كعبة الطائفين)، 3/228.

حاجاً البيت، انتصب لتدريس النحو على المكودي، وكان لا يتوانى عن إصلاح ذات البيت في أهله بزواوة وفي إطعام الطعام للفقراء، بل كان يمشي «مع القوافل والسفار المجتازين ببلادهم لكي يأمنوا عن مكر أهل ذلك الوطن»[1]. وقد اتخذ الشيخ الموهوب أيضاً الحجاب والخلوة.

ولا شك أن ذلك هو الدور الأساسي للمرابطين الصالحين، ولا سيما في الأرياف والبوادي حيث انعدمت السلطة أو كادت. فمرافقة القوافل ومراقبة الأمن العام ووعظ الناس وإرشادهم إلى أمور دينهم والإحسان إلى الفقراء ونشر التعليم ومبادىء الدين وإصلاح ذات البين، كل ذلك كان من مهمات المرابطين. وقد روى الورتلاني كثيراً من ذلك. بل لقد قام هو شخصياً في عدة مناسبات بإصلاح ذات البين ورد الناس في ناحيته وغيرها إلى طريق الدين. وقد لاحظ مرة أنه ذهب إلى بلاد القبائل لذلك الغرض، لأن القتال كان لا يكاد يتوقف بين المسلمين هناك وأن حكم السلطان غير نافذ فيهم لتحصنهم بالجبال حتى أن عدداً من القرى قد أصابها الخراب من الفتن. وقال في مناسبة أخرى ان أقليم البابور خال من يد السلطان وأحكامه «فالوطن سائب» ولاحظ أيضاً أن من عادات أهل ناحيته القبيحة قطعهم الميراث عن النساء وعملهم بإرث الأخ لأخيه، إذا مات، في ماله وزوجه[2]. وكان الورتلاني وأمثاله من أهل الزوايا يتدخلون لإصلاح هذه الحالة ويعلمون الناس شؤون دينهم وينشرون الأخوة الإسلامية بينهم. وقد جاء في كتاب (كعبة الطائفين) أخبار أخرى عن دور هؤلاء أمثال محمد بن علي العبدلي، ومحمد عاشور وعبد القادر السماحي، وبلقاسم بن صابر[3].

---

(1) الفكون (منشور الهداية)، مخطوط.

(2) الورتلاني (الرحلة)، 8، 13، 28، 112.

(3) محمد بن سليمان (كعبة الطائفين)، 96/2 وهنا وهناك. وقد قال عن الشيخ عاشور أنه كان يعتق الرقاب ويفدي الأسرى من ماله ويغزو ويجاهد. «وقتل جماعة من الكفار»، وكان يقري الأضياف ويطعم المساكين ويحبس الأحباس على المساجد. =

وأهم ما كان يميز سلوك المرابطين في نظر المعاصرين لهم هو الخلوة والشيخوخة والكرامة. فكل مرابط، سواء كان حقيقة أو ادعاء، كان يختفي مدة عن أنظار الناس قبل الاعلان عن دعوته. وقد جرت العادة أن هذه الخلوة تكون في البراري والبوادي والأماكن المنعزلة حيث لا يراه الناس إلا لماماً. وقد تكون الخلوة مجرد حفرة في جبل أو سقيفة في خلاء أو خيمة. فإذا اشتهر أمر المرابط أعلن الشيخوخة (كونه شيخ طريقة) واتخذ زاوية يستقبل فيها المريدين ويتلقى فيها الأموال والجبايات ويدرس فيها خططه. ولكي يقنع الناس بدعوته عليه أن يثبت، أو على الأقل أن يشيع أتباعه عليه بين الناس، أنه صاحب كرامات ومكاشفات وأحوال، وأنه يرى ما لا يراه الآخرون، ويطلع على ما لا يطلعون عليه من الأسرار والبواطن. وقد قال الورتلاني بهذا الصدد بأن المرابطين يكتبون في اللوح المحفوظ. وقد سبق أن أشرنا إلى أن موسى بن عيسى المازوني قد حذر من الاعتراض عليهم حتى بالقلب لأنهم، كما قال، «جواسيس القلوب».

ويضاف إلى هذه الميزات عند المرابطين الجذب واتخاذ الحضرة، وهي تجمع «الفقراء» المؤمنين بدعوة الشيخ للذكر الذي يتحول عند البعض وبالتدرج إلى رقص معين وبحركات موزونة وموقوتة وبأصوات منغومة تعلو وتنخفض بإشارات معينة من الشيخ أو المقدم. وقد يكون في هذه «الحضرات» أمور ليس بينها وبين الدين والعبادة أية صلة، كالغيبوبة وسيلان اللعاب والتضارب والزعاق ونحو ذلك. وقد أصبح من شعار بعض المرابطين أيضاً زيارة القبور في جماعات وإظهار أحوال خاصة واتخاذ المشاهد والوعدات، وذلك لخلق مناسبة تذبح أثناءها الذبائح وتقدم الهدايا والأموال للشيخ واجتماع الناس على اختلاف جنسهم وأعمارهم للتجمع في المكان المتفق عليه الذي قد يكون زاوية الشيخ نفسها. وقد أضاف بعضهم إلى ذلك

= وقال عنه أيضاً انه قسم ماله نصفين نصف للدنيا ونصف للآخرة. كما روى كلاماً شبيهاً بهذا عن بلقاسم بن صابر وعبد القادر السماحي (بوسماحة).

ألفاظاً معينة من الأذكار وخطوط الرمل وكتابة الأحجبة ونحو ذلك من أساليب الشعوذة وممارسة السحر. وكانت المرائي أيضاً من ميزات المرابطين. ذلك أن معظمهم كان يدعي رؤية الأنبياء والرسل والصحابة والملائكة، كما كانت الاستخارة هي وسيلة الرؤية الصوفية.

ولا شك أنه ليس كل المرابطين كانوا على هذه الشاكلة، فبعضهم كانوا متصوفين حقيقيين، كما لاحظنا، لا هم لهم في عقائد الناس فيهم ولا في مالهم ولا في اكتساب الجاه والوظيف من السلطان، وإنما كانوا متفرغين إلى العلم والعبادة بقلب صاف وعين باصرة. وبعضهم لم يتخذ أثناء حياته زاوية ولم يعلن شيخوخة ولا طريقة وإنما أتباعه هم الذين بالغوا في ذلك ونسبوا إليه ما لم يقل أو يفعل وشيدوا له القبة أو الزاوية واعتقدوا فيه المعتقدات غير الصحيحة التي كان لا يقرها لو كان حياً. ولا شك أن بعضهم قد اتخذ تلك الأساليب وسائل كما لاحظ الفكون، للوصول إلى أغراض دنيوية معينة زالت بزوال أصحابها ولم يبق من شهرتهم وأفعالهم سوى بعض القباب أو المساجد أو الأساطير والذكريات لدى الناس. فكثير من عبارات «سيدي فلان» التي نجدها اليوم لا تاريخ لأصحابها، وعلى الباحثين أن يفتشوا عنها في ذواكر العامة لعلهم يجدون لها أصولاً تاريخية[1].

ولعل من الأمور التي كان الفقهاء ينكرونها على المتصوفة والمرابطين استعمالهم الآلات الموسيقية وأكل الحشيشة وتناولهم المنبهات كوسيلة من وسائل الانتشاء. والظاهر أن الحاجة إلى الموسيقى عند أهل التصوف نبعت من استعمال الأذكار وتنغيم الأوراد في جماعة عند الحضرة وحلقات الذكر، وكما كانت الأصوات الموسيقية والغناء مساعدة للعمال على عملهم الشاق،

(1) لم يهتم الجزائريون المعاصرون إلى الآن بجمع أخبار المرابطين وعقائد الناس فيهم في القرون السابقة. وقد اهتم بعض الفرنسيين في الجزائر بجمع الأساطير والأخبار حول بعضهم استناداً إلى الروايات الشعبية الشفوية، ولا يكاد يوجد مرابط شهير في وقته إلا وكتبوا عليه في مجلاتهم وكتبهم كثيراً أو قليلاً. وسنعالج ذلك حين نتحدث عن التصوف في الأجزاء اللاحقة.

وللرعاة على التغلب على الوحدة وجذب قطعان الماشية وللأطباء على مداواة مرضاهم، كذلك كان رجال التصوف يستعملون الموسيقى لإثارة الوجد وتحريك العواطف والتسامي بها نحو درجات النشوة والسكر بدون خمر. وقد مر بنا أن الشيخ محمد ساسي كان يستعمل في حضرته الإنشاد والأشعار والموسيقى في جماعة بالإضافة إلى التصفيق والغناء والرقص. كما عرفنا أن الشيخ بلغيث كان يستعمل الآلات الموسيقية بيده. وربما اتخذت بعض الطرق الصوفية مداحين يمدحونها بالأشعار الملحونة ويشيعون أمرها بين الناس والغناء بذلك في محلات عامة كالمقاهي ونحوها. فقد قيل إن الشيخ أبا القاسم الرحموني الحداد كان يمدح الطريقة الرحمانية والحنصالية بأشعاره التي كان يرددها في المقاهي ونحوها حيث الحشاشون والندمان[1]. وقد ذكر الفكون في كتابه المشار إليه أن بعض أدعياء التصوف كانوا يتناولون الحشيشة والدخان والقهوة، وأن بعضهم كان يصرح في شعره بألفاظ الخمر والدنان[2].

ويكاد يكون من المتفق عليه أن المتصوف يميل إلى التقشف والتضحية بملذات الدنيا في سبيل اللذة الأخرى التي يسعى إليها. فهو لا يأكل المرققات والمحشيات ولذيذ الأطعمة والأشربة، وإنما يكتفي من الطعام بما يقيم الأود ويسد الرمق من كسرة الشعير وشرب الماء القراح. كما كان المتصوف لا يلبس الثياب الفاخرة ولا المطرزات ولا المذهبات ولا الخواتم ونحوها. وكل ما كان يعنيه من ذلك ثياب متواضعة تقيه غائلة الحر والقر كالغرارة المرقعة والعمامة البالية والحذاء الخشن. وتلك كانت الصورة المتبادرة إلى أذهان الناس عن أهل التصوف في العهود المتأخرة، وهي صورة تقربهم إلى الدراويش والمجاذيب «وأهل الله»، وليست بالطبع هي صورة المتصوف الحقيقي كما رسمها الغزالي أو أبو الحسن الشاذلي وغيرهما من كبار رجال التصوف المعتمدين على المعرفة العلمية. فهناك إذن فرق بين صورة المتصوف العالم وصورة المتصوف الدرويش، ولسوء الحظ أن كثيراً

---

(1) كور (عن قصيدة الرحموني) في (المجلة الإفريقية) 1919.
(2) انظر عن موضوع الموسيقى فصل العلوم والفنون في الجزء الثاني.

من متصوفة الجزائر خلال العهد العثماني كانوا من الصنف الثاني.

ومع ذلك فإن هناك أمثلة على أن المتصوفة الجزائريين كانوا في أغلبهم ماديين. ذلك أن الكثيرين منهم كما أشرنا، كانوا من أتباع الطريقة الشاذلية، وهي لا تنكر التمتع بنعم الحياة. فقد قيل عن أبي الحسن الشاذلي إنه لم يقل بالتجرد عن الدنيا وملذاتها. وهو نفسه قد عاش في أغلب الظن مكرماً في تونس والقاهرة، وترك أسرة، وإنما قال بتدريب النفس على فعل الخير وإعادتها بالتدريج إلى أحكام الشرع عن طريق الذكر، سواء كان بطريقة جماعية أو فردية. ولذلك عرف أتباع الشاذلية بامتلاك الثروة وتوافد الهدايا والعطايا عليهم في الجزائر، وكذلك كان أمر الزوايا اليوسفية والقادرية والتجانية والزيانية وغيرها.

وهناك أمور كانت تميز المرابط عن الفقيه، فالأول بحكم انهماكه في العبادة وبحثه عن الوسائل الروحية التي تصعد به إلى مصاف المرضي عنهم كان بعيداً عن ساحة الفقيه الذي كان اهتمامه بقضايا الناس اليومية وبما يجدّ من أمور وقضايا تحتاج إلى فتوى وتخريجات وتأويلات وأقيسة. وكان المرابط، من جهة أخرى، يستعمل في كثير من الأحيان لغة شعرية روحانية لا يدركها إلا هو، فهي رموز لأشياء قد وضعها بنفسه. أما الفقيه فقد كانت لغته قريبة من الواقع، وهو يستمد مسائله من النصوص والشواهد الحسية. وليس هناك بالنسبة إليه خيال ولا روحانية. ولهذه الاختلافات كانت هناك خصومة أحياناً بين الفقهاء وأهل التصوف، كل منهم يتهم الآخر بالفسوق والإلحاد والزندقة، إذا لم يهدر كل منهم دم الآخر. كان الفقهاء يميلون إلى العلوم العقلية ويدرسون النحو والبيان والفلك كوسائل لفهم القرآن والحديث ومشاكل الناس، بينما كان المرابطون يكثرون من دراسة العقائد والتصوف والفلسفة بل كان بعضهم لا يدرس أصلاً وإنما يأخذ التصوف عن طريق التقليد والإجازة وانتظار الرؤيا والمكاشفة والفتح، غير أن بعض هؤلاء وأولئك لم يكونوا من المغالين. فقد درس الفكون النحو والتصوف معاً ولكنه فرق بين الشعوذة والتصوف الحقيقي. ودرس الوزان التصوف وعلوم

الحديث. وتفقه الورتلاني في مختلف العلوم رغم أنه مال إلى المتصوفين ضد الفقهاء. وسئل محمد بن عبد الرحمن الأزهري مؤسس الطريقة الرحمانية عن تعلم النحو فأجاب بجواز تعلمه[1]. وقد كانت المعركة بين المتصوفة والفقهاء على مستوى العالم الإسلامي كله وليست خاصة بالجزار.

## بعض المرابطين وأهم الطرق الصوفية

كان معظم المرابطين الجزائريين قبل العهد العثماني من أتباع الطريقة الشاذلية، كما سبقت الإشارة. وكان تأثير هذه الطريقة يأتي عن طريق طلب العلم في المغرب الأقصى وتونس أو عن طريق الحج. ذلك أن مثقفي الجزائر، كما مر بنا، كانوا كثيراً ما يقصدون طلب العلم خارج بلادهم التي كانت تفتقر إلى المعاهد العليا والجامعات. وأثناء إقامتهم في فاس أو في تونس، في القاهرة أو في الحرمين، في دمشق أو بغداد أو القدس، كانوا يأخذون العهد عن شيوخ الطرق، وهو أمر كان شائعاً عندئذ ولا حرج فيه، بل كان يعتبر جزءاً من ممارسة العلم، ولا شك أن المغرب الأقصى كان مركزاً عاماً لنمو الطرق الصوفية بعد سقوط الأندلس وتحول كثير من علماء الدين وأصحاب التصوف إلى هناك. ففي المغرب ظهرت مدارس صوفية عديدة، سنية وغير سنية، وكان بعض أصحابها يتدخلون في السياسة والحكم وبعضهم قد اتخذوا الخلوة واعتزلوا الناس. ومن جهة أخرى جاءت من تونس عدة طرق ولا سيما الشابية التي هزت الشرق الجزائري بالحروب والدروشة الصوفية[2]. كما كان المشرق الإسلامي مصدراً لتصدير المذاهب الصوفية النابعة من البلاد العربية أو الواردة من فارس والهند وإسطانبول.

---

(1) رسائل محمد بن عبد الرحمن الزواوي الأزهري، رقم ك 1956، الخزانة العامة بالرباط.

(2) عن حروب الشابية ونشاطها خلال العهد العثماني انظر كتاب (تاريخ العدواني)، وقد حققناه ونشرناه سنة 1996.

ومع ذلك فلا نعرف أن البكداشية والنقشبندية قد انتقلتا إلى الجزائر حتى بعد دخول العثمانيين، والطريقة الوحيدة التي وجدت أرضية صلبة في الجزائر هي القادرية، وهي قد وصلت قبلهم، ولكنها ازدهرت أثناء حكمهم. غير أن هذا لا يعني عدم وجود التأثير الطرقي الآخر. فقد ورد على الجزائر خلال العهد المدروس علماء ودراويش من المشرق، أمثال الملا علي، الذي ذكره الفكون والذي أقام في قسنطينة والجزائر، والشيخ فتح الله الذي سبقت إليه الإشارة، ومحمد تاج العارفين العثماني التونسي، ولا شك أن الأفكار والمذاهب كانت تنتقل مع هؤلاء ومع الجنود والعائلات إلى أكثر المناطق عزلة في الجزائر.

وكانت بين المرابطين مراسلات حول معطيات التصوف. ومن ذلك وصية أحمد بن ناصر الدرعي لمرابطي الجزائر التي سماها (وصية لفقراء الجزائر)[1]. ومنها رسائل عبد العزيز بن خليفة القسنطيني نزيل المغرب الأقصى إلى تلاميذه. وقد قيل إنه قد وصل إلى مرتبة الغوث والقطب، وأنه كان صاحب كرامات[2]. وقد اطلعنا على رسائل الأزهري مؤسس الطريقة الرحمانية التي بعث بها إلى تلاميذه عندما كان في القاهرة. كما رأينا عدداً من رسائل محمد العربي الدرقاوي إلى أتباعه بالجزائر. وكان بعض العلماء يحصلون على مكانة بارزة في العلم والتصوف بعد تجوال وسياحة علمية ثم ينشرون ما حصل لهم بين معاصريهم. وكان بعضهم يخطط للثورة وطلب السلطان أيضاً أمثال الشيخ يحيى الأوراسي.

وكان التأثير الطرقي غير مباشر في معظم الأحيان. فبعد هجرة الجزائريين إلى الشرق كانوا يتلقون مبادىء الطرق غير الموجودة في بلادهم،

---

(1) الخزانة العامة بالرباط، رقم 2167 مجموع.

(2) انظر عنه ابن عسكر (دوحة الناشر)، 227 وهنا وهناك. ومن تلاميذ القسنطيني هذا محمد التمغروطي صاحب الرحلة التي نقلنا عنها. انظر أيضاً عنه محمد المنوني (مجلة تطوان) عدد 8. وقد قدر المنوني عدد أوراق رسائل القسنطيني في إحدى المخطوطات بـ 56 ورقة. انظر أيضاً (إتحاف أعلام الناس) لابن زيدان 1/318.

مثل النقشبندية، ثم تسربت إلى الجزائر عن طريقهم. وقد روى العياشي أن شيخه عيسى الثعالبي قد تلقى ذكر الطريقة النقشبندية في المشرق وأنه هو الذي لقنه له في المدينة المنورة وألبسه الخرق الثماني المنصوص عليها عندهم. وكان الثعالبي قد تلقى مبادىء النقشبندية على الشيخ صفي الدين القشاشي المدني[1]. وكان الثعالبي من أتباع الطريقة الشاذلية أيضاً. ولعله أخذها قبل مغادرته للجزائر على أستاذيه سعيد قدورة وعلي بن عبد الواحد الأنصاري. لذلك قيل عن الثعالبي إنه كان مقبولاً عند أهل الظاهر وأهل الباطن. فهو، كما يقول العياشي «لم يتنسك تنسك المتنطعين من المتصوفة ولم يسترسل مع العادات استرسال المسرفين، بل سلك في ديانته أقوم سبيل، واقتدى من الكتاب والسنة بأهدى دليل، مع اعتقاد تام في سالكي طريق القوم»[2]. ورغم أن الثعالبي قد تلقى العلم والتصوف على مشائخ متعددين في المغرب والمشرق فإنه لم يتحول عن الطريقة الشاذلية. ومما يذكر أنه قد أصبح ذا بسطة في الرزق أثناء حياته في المشرق. وهذا يؤكد انتشار الطريقة الشاذلية لدى الجزائريين من جهة ومادية هذه الطريقة من جهة أخرى، وعدم ابتعادها عن الكتاب والسنة. ومن أتباع هذه الطريقة في أوائل العهد العثماني أحمد بن يوسف الملياني.

**1 ـ أحمد بن يوسف الملياني:**

توجد حياة الملياني مسرودة في عدد من المصادر، ولكن أهمها تأليف تلميذه محمد الصباغ القلعي المسمى (بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار)[3] وتأليف الشيخ علي بن موسى في القرن الماضي المعروف باسم (ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة)[4]. وليس غرضنا هنا الترجمة للملياني

(1) العياشي (الرحلة) 1/207.

(2) نفس المصدر، 126.

(3) سنتناول هذا الكتاب في الفصل الثاني من الجزء الثاني.

(4) بالإضافة إلى المصدرين المذكورين انظر عن الملياني أيضاً الكتاني (سلوة الأنفاس)=

ولا لغيره من المرابطين ولكن ذكر النقاط البارزة من حياتهم التي تشير إلى تأثرهم وتأثيرهم على معاصريهم ومن بعدهم في ميدان التصوف على الخصوص. فهو من قلعة بني راشد، قرب تلمسان، ومن خريجي مدرسة تلمسان الفكرية أواخر القرن التاسع، وهي مدرسة محمد بن يوسف السنوسي، ثم هو من تلاميذ أحمد زروق البرنوصي. وقد تقلب أيضاً في عدة أوضاع نتيجة للتدهور السياسي الذي كانت تشهده تلمسان الزيانية في آخر عهدها. فقد تعرض للاضطهاد والسجن والمطاردة، كما عرفنا وكان عليه أن يبحث عن حلفاء لحماية حركته النامية التي أسسها على مبادىء الطريقة الشاذلية بعد أن جاب المشرق وأدى فريضة الحج. وقد تزوج مراراً وكان له أبناء كما عرفنا. وكان لا يرفض الهدايا ولا الملابس الفاخرة ولا الموائد الغنية طبقاً لتعاليم الشاذلية التي لا تمانع في ذلك بشرط أن يؤخذ أو يترك لله، حسب قولهم. وكان للملياني خصوم من الساسة ومن الفقهاء، بل حتى من التجار لأسباب ليست كلها معلومة. وكانت له زاوية برأس الماء يستقبل فيها الأتباع ويتقبل الهدايا ونحوها. وقد توفي سنة 931 ودفن بمليانة حيث ضريحه إلى اليوم.

انتشرت طريقة الملياني الشاذلية في الجزائر وفي المغرب الأقصى بسرعة أثناء حياته، وهي ظاهرة قليلة الوجود، لأن معظم المرابطين قد اشتهرت طريقتهم وأخبارهم الصوفية بعد وفاتهم. وكان الملياني يناول تلاميذه الأذكار ويشكلون دائرة للذكر الجماعي مع استعمال الغناء والموسيقي أو الأناشيد والآلات، كما كانوا يعبرون. وكان تلاميذه قد اضطهدوا أيضاً في المغرب الأقصى والجزائر[1]، واضطر الملياني نفسه إلى الكتابة إلى أهل

---

= 11/2، وابن عسكر (دوحة الناشر) ـ الترجمة الفرنسية ـ 214، وبودان (المجلة الإفريقية)، 1925. وقد سماه صاحب (سلوة الأنفاس) «الشيخ الولي الصالح القطب الغوث الزاهد العارف العالم المحصل السالك الناسك المقرىء بالقراءات السبع المحقق الحجة..»، وانظر عن الملياني أيضاً (مناقب أبي العباس أحمد بن يوسف..) لكاتب مجهول، الخزانة العامة بالرباط، د 1457، د 1471.

(1) اتهم أحمد بن يوسف بالإلحاد من بعض العلماء، كما اتهم أتباعه من بعده وتعرضوا=

توات ينهاهم عن اضطهاد أتباعه هناك. وقد سمى أتباعه «بالفقراء» وقال إن الله قد أعطاه علم الظاهر والباطن وادعى أنه نائب عن رسول الله ﷺ، وأن الله قد أحيى به طريق أهل التحقيق، ونسب إليه أنه قال عن السبحة انها كالمهماز للفرس وأنه طلب من الله تعالى تحقيق ثلاثة أمور فحققها له في ليلة واحدة، وهي العلم بدون مشقة (علم الظاهر والباطن) وبلغه فوق مبلغ الرجال، وأراه الرسول في اليقظة لا في المنام. ونسب إليه أيضاً قوله «جميع من أكل معي أو شرب أو جالسني أو نظر في لا أسلم فيه غدا يوم القيامة». وقد أشرنا من قبل إلى أنه كان يلقن الأسماء للعامة، بما في ذلك النساء، وأنه قال إنه قد دعا الناس إلى الله فأبوا فاكتفى منهم بشغل جارحة من جوارحهم بذكر الله. وقد ترك الملياني بعض التآليف التي لا تخرج عن مذهبه في التصوف وطريقته سنعرض إليها في مكانها من الجزء الثاني[1].

ومن الممكن القول بإن حركة الملياني قد أثرت على معاصريه سياسياً ودينياً. فقد هز الدولة الزيانية بالتجمعات التي كان يعقدها في رأس الماء وفي تلمسان وفي وهران ونواحي البطحاء، وهي المناطق التي كانت مستعدة للاضطرابات والثورة لتراخي قبضة الدولة عنها. كما هز أتباعه كيان الدولة في المغرب الأقصى حتى اضطر أمير فاس إلى محاربتهم ومطاردتهم[2]. وكان تحالف الملياني مع العثمانيين من بين الأسباب التي أدت إلى زيادة الاضطراب والفوضى لدى الزيانيين. ولا شك أن قصة الملياني تقدم، كما قلنا، نموذجاً واضحاً على تداخل السياسة والتصوف في القرن العاشر (16 م) من جهة وعلى مدى تأثير الطريقة الشاذلية في الجزائر من جهة أخرى. ونفس

---

= للمضايقة في الجزائر من الزيانيين، وفي المغرب أيضاً. انظر (الاستقصا) 51/5، وبودان نشرة جمعية وهران 1930، 77.

(1) انظر الفصل الثاني من الجزء الثاني.

(2) خصوصاً السلطان السعدي عبد الله بن محمد القيم (965 ـ 981) الذي اتهمهم بالانحراف عن الدين، ولعل ذلك يعود إلى أن أتباع الملياني كانوا من أنصار العثمانيين في الجزائر.

النموذج في الواقع نجده عند محمد بن علي الخروبي الطرابلسي.

**2 ـ محمد بن علي الخروبي:**

نسب الخروبي إلى صفاقس وطرابلس والجزائر. كما عرف عنه أنه كان صاحب حظوة عند العثمانيين. ولعله زار أو تربى في إسطانبول قبل قدومه إلى الجزائر. وكان قد تشبع بالروح الصوفية السائدة عندئذ في المشرق من شاذلية وقادرية وبكداشية وغيرها. وقد قيل إنه أخذ العلم عن علماء مشارقة ومغاربة. ومن هؤلاء أحمد زروق دفين مصراته ومحمد بن عبد الله الزيتوني ومحمد بن مرزوق، وتلاميذ عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي. وجميعهم يمثلون أقطاب حركة التصوف في المغرب العربي. وليس من المعروف أين ولا متى ولد الخروبي ولكن نسبته إلى صفاقس وإلى طرابلس قد تكون فيها إشارة إلى موطنه الأصلي. أما وفاته فقد كانت سنة 963 بالجزائر. وقد خدم الخروبي الوجود العثماني في المغرب العربي، وخصوصاً في الجزائر خدمة جليلة بقلمه ودرسه وطريقته الصوفية. فبالإضافة إلى نشاطه الديني والمذهبي في الجزائر لصالحهم قام بعدة سفارات إلى المغرب كما أشرنا. وهناك وجد استقبالاً حسناً من الولاة والعلماء على حد سواء[1]. فقد زار فاس ومراكش وغيرهما وأخذ عليه علماء المغرب أيضاً. وكان فصيح اللسان وجريئاً. وقد تولى الخطابة في أحد مساجد الجزائر. كما عرف عنه أنه كان جماعاً للكتب، وقد قيل إنه ترك خزانة كتب ضخمة في مراكش.

ويبدو أن الخروبي قد خصص جهده للتأليف والدعاية لصالح الطريقة الشاذلية والدفاع عنها. ورغم تصوف الخروبي وصلاحه فقد كان، مثل معاصره أحمد الملياني وأضرابه، لا يستنكف من خدمة السلطان وقبول الهدايا والعيش عيشة رغدة. وركز الخروبي في تآليفه على الأوراد والأذكار

(1) رغم ذلك لم يعد من المغرب بطائل كما يقول الناصري، (الاستقصا) 5/27، أي أنه لم ينجح في سفارته. وقد ذهب الخروبي إلى المغرب في شأن الحدود بين البلدين بعد أن هاجم السلطان محمد الشيخ تلمسان.

وعلوم التصوف كما اشتغل بمناقشة مسائل قد تعتبر اليوم غير ذات بال كحلق شعر التائب. ونسب إليه بعضهم تفسيراً للقرآن قام به وهو في الجزائر[1]. وقد ظلت شروح الخروبي على حكم ابن عطاء الله في التصوف وعلى الصلاة المشيشية (نسبة إلى عبد السلام بن مشيش ناشر الطريقة الشاذلية) وعلى أصول الطريقة لأحمد زروق وعلى كفاية المريد، ونحوها، موضع دراسة المرابطين والعلماء فترة طويلة. وقد نسب إلى الخروبي قوله عن (كفاية المريد) إن الواجب على كل سالك (متصوف أو مرابط) أن يحصلها. ونحن لا نشك في ذلك لأنه بين فيها طريقة السلوك، كما بين ذلك في شرح الصلاة المشيشية ورسالة الطرق الصوفية[2].

ويظهر تأثير الخروبي على معاصريه من وجهين: حماية الدولة في الجزائر له واحتماؤه هو بها في دعوته التي كانت تتجاوب مع تيار العصر، وتسخير فكره وقلمه ولسانه لخدمة الطريقة الشاذلية والطرق القريبة منها كالقادرية. وإذا كان الوجه الأول واضحاً بما ضربناه من أمثلة على حظوته وتمتعه بثقة العثمانيين، فإن الوجه الثاني في حاجة إلى بعض الإيضاح. ذلك أن الخروبي في مركزه، كخطيب ومؤلف، استطاع أن ينشر مبادىء الطريقة الشاذلية بشكل لم يحصل من قبل. حقاً إن محمد بن يوسف السنوسي قد أثر على أجيال المتصوفين بدراسته للعقائد وتحبيبه علم التوحيد للدارسين ودفاعه عن أهل التصوف البدعي، ولكن الخروبي قد بسط قواعد التصوف في شرحه على الحكم العطائية، كما بسط مبادىء الطريقة الشاذلية، ولا سيما في شرحه على (كفاية المريد) وعلى (الصلاة المشيشية) حتى أصبح هذان

---

(1) إذا أخذنا في الاعتبار سنة وفاة الملياني (931) الذي التقى به الخروبي وتناقش معه كما سلف فإن الخروبي يكون قد أقام بالجزائر أكثر من ثلاثين سنة، لأن وفاته كانت سنة 963.

(2) هناك مصادر كثيرة ترجمت للخروبي، منها (الإعلام بمن حل مراكش) 4/105، ودراسة المهدي البوعبدلي في (المجلة الإفريقية) 1952، 330. ورسالة عمر مولود عبد الحميد الليبي 1977.

الشرحان لازمة كل مريد وصفة كل مرابط خلال العهد الذي ندرسه. ولم يستطع أحد بعده أن يحتل مكانته أو يفند أقواله. فقد قام عبد الرحمن الأخضري وهو من المعاصرين للخروبي ومن تلاميذه، كما سنرى، ببعض الأعمال المشابهة، ولكنه لم يصل إلى درجته في التأثير في التصوف. ولهذه المكانة التي تمتع بها الخروبي لدى المعاصرين في ميدان التصوف خصصنا له هذا الحيز من الفصل.

### 3 ـ عبد الرحمن الأخضري:

ولو لم يكن للخروبي من التلاميذ غير عبد الرحمن الأخضري لكفاه. ورغم قصر حياة الأخضري حسب معظم الروايات. فإنه قد أثر على معاصريه والأجيال اللاحقة أيضاً بكتبه وسلوكه، وخصوصاً المتون التي نظمها وشرحها في المعاني والبيان والفرائض والحساب والمنطق والفلك والأسطرلاب. ومن أعماله التي تهمنا في هذا المجال قصيدته (القدسية) في التصوف، وهي التي قام الحسين الورتلاني بشرحها وتدريسها.

ولد الأخضري في بنطيوس من قرى نواحي بسكرة. وهناك نما وشب وأخذ العلم عن والده وشقيقه الأكبر. وكان والده محمد الصغير من علماء الوقت أيضاً، فألف (أي الوالد) حاشية على خليل وكتاباً في التصوف أيضاً، هاجم فيه من سماهم بـ «الدجاجلة» الذين انحرفوا في رأيه عن منهج الشرع القويم. ولعل الأخضري قد تأثر في هذا المجال بوالده كما أن جده محمد عامر كان من علماء الوقت فجمع أيضاً عملاً في الفتاوي الفقهية. وتذكر بعض الروايات أن الأخضري قد طلب العلم أيضاً بقسنطينة وأخذه على الشيخ عمر الوزان. كما طلبه بتونس وأخذه على مشائخ جامع الزيتونة. ولكن هذه الرواية غير مؤكدة، سيما إذا عرفنا أن حياة الأخضري نفسها ما تزال غامضة. ذلك أن معظم المترجمين له يذهبون إلى أنه قد عاش ثلاثاً وثلاثين سنة فقط (920 ـ 953)[1]. وإنه لم يتزوج في حياته. ولكن بعض الباحثين شك في

---

(1) جاء في مقالة للشيخ المهدي البوعبدلي (الأصالة) يناير 1978، 25 أن الأخضري قد=

ذلك لأن هناك عائلتين، واحدة في بنطيوس، والأخرى في المقران، تدعيان الانحدار من نسل الأخضري، ومن جهة أخرى فإن نضجه العلمي لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان الأخضري قد تقدم في السن. ومهما كان الأمر فقد قضى الأخضري حياته في التعليم والكتابة في زاوية عائلته في بنطيوس وتخرج على يديه تلاميذ عديدون. وكان يذهب في الصيف إلى الهضاب العليا (سطيف ونواحيها) للابتراد فأدركته الوفاة في أحد الأصياف في كجال سنة 953، بناء على معظم الروايات.

ولم يدع الأخضري أثناء حياته كرامة ولا كشف ستر ولا إدراك علم الظاهر والباطن، وإنما كان عالماً عاملاً يؤلف المتون ويشرحها ويجمع الكتب ويفهمها ويجلس للدرس ويخرج التلاميذ، شأن العلماء الصالحين. غير أن المتأخرين، في عصر أصبح العقل فيه يتقبل كل ناعقة، هم الذين نسبوا إليه الكرامات الكثيرة التي منها أن صاحب دعوى قد ظهر وادعى أنه يطعم الناس التمر الرطب في غير وقته. فذهب إليه الأخضري ووضع يده على زنده فإذا التمر يصبح روث بهائم. ومنها أن الأرض قد طويت بجثمانه بعد وفاته في كجال فعاد به الناس إلى مسقط رأسه لدفنه في فترة قصيرة، ورجعوا في نفس اليوم. وهناك كرامات أخرى تتعلق بكتبه التي سرقت منه وبغضبه على حكام الوقت وعلى اللصوص. وكان الأخضري قد تلقى ورد الطريقة الشاذلية والزروقية على الشيخ محمد بن علي الخروبي عند مرور هذا بالزاب (حيث بنطيوس) في طريقه إلى الحج. كما درس الأخضري على مرابط قرية ليشانة غير البعيدة من مسقط رأسه، وهو الشيخ عبد الرحمن بن القرون. ولعله قد تأثر أيضاً بتعاليم عمر الوزان الذي يجمع بين العلم والعمل به وبين التصوف والفقه، كما سبق أن عرفنا. وقد أخذ الأخضري يتجول في

---

= عاش إلى سنة 981 استدلالاً ببيت في نظم الأخضري للأجرومية:

في عام إحدى وثمانين سنة ... من بعد تسعمائة مستحسنة

ولكن هذا الاستدلال ضعيف لأن البيت قد يكون فيه تصحيف من النساخ بقراءة «إحدى وثمانين» بدل «إحدى وثلاثين».

الجبال القريبة من قريته دارساً متأملاً يأتيه الناس بالطعام ويرد عليه التلاميذ للدرس، إلى أن استقر به الحال في زاوية بنطيوس.

ومن الواضح أن الأخضري قد أثر بعلمه أكثر مما أثر بتصوفه. فكتبه في العلوم التي أشرنا إليها كانت تدرس في المشرق والمغرب وتوضع عليها الشروح والحواشي. ولم نعرف عنه أنه ألف في التصوف غير (القدسية) وله أيضاً أرجوزة في طبيعة النفس[1]. ولكن الأخضري لم يكن كالملياني أو الخروبي يؤلف في الأوراد والأذكار وغيرها من وسائل الدعاية للطرق الصوفية رغم أنه كان نظاماً بارعاً كما تدل كتبه التي سنتعرف عليها في مكانها من الجزء الثاني، بل هاجم البدع ومن سماهم علماء السوء ودعا إلى العمل بالكتاب والسنة. ويبدو أن عقله كان عقلاً رياضياً أكثر منه عقلاً صوفياً يميل إلى الغموض والروحانية[2]. وقد نسبات إليه قصيدة طويلة في نبوّة (خالد بن سنان العبسي)[3] ومطلعها:

| | |
|---|---|
| سِرْ يا خليلي إلى رسم شغفت به | طوبى لزائر ذاك الرسم والطلل |
| جلت شواهده عزت دوائره | ما خاب زائره في الصبح والأصل |

ويقال إن الأخضري هو الذي أظهر نبوة خالد بن سنان في المغرب

---

(1) كتب هذه الأرجوزة سنة 944. وهي توجد ضمن مجموع رقم 929 في مكتبة ميونيخ بألمانيا. وتوجد أيضاً نسخة منها في المتحف البريطاني. ولعلها هي نفسها القصيدة (القدسية). فنحن لم نطلع عليها، وتبلغ 357 بيتاً.

(2) فقد قال الأخضري عن عصره:

| | |
|---|---|
| هذا زمان كثرت فيه البدع | واضطربت عليه أمواج الخدع |

وقد نسخ لنا الشيخ محمد الطاهر التليلي نسخة من (القدسية)، فله الشكر. كما أن الفكون قد ساق منها أبياتاً في منشور الهداية.

(3) بلدة سيدي خالد مسماة باسمه. وقصيدة الأخضري فيه ذكرها محمد بن عبد السلام الناصري في رحلته كما ذكرها أحمد بن داود في مخطوطه. وسنعود إليها في الجزء الثاني عند الحديث عن الشعر. ومن الذين جمعوا ما قيل في نبوة خالد بن سنان الشيخ بركات بن باديس في كتابه (مفتاح البشارة في فضائل الزيارة) الذي سنعرض له في الجزء الثاني.

العربي وذلك في قوله:

إن النبوة قد لاحت شواهدها كيف المحالة والأنوار لم تزل
في خالد بن سنان البدر سيدنا أخصه بسلام رائق حفل

ورغم أن الأخضري لم يدع، كما قلنا، التصوف في وقته فإن الجيل اللاحق قد اعتبره من المرابطين الصالحين. فأقيمت على قبره قبة وأصبحت زيارته من المغانم عند الناس حتى العلماء منهم. ودعا إلى زيارة قبره علماء تلك النواحي أمثال مصطفى بن عزوز البرجي وعلي بن عمر الطولقي وعبد الحفيظ الخنقي والمختار الجلالي. كما زاره علماء المغرب الذاهبين أو العائدين من الحج كالعياشي والدرعي. ونسبت إلى الأخضري طريقة حتى أن الحسين الورتلاني أقام عند ضريحه ثلاثة أيام يريد الانخراط فيها وأخذ بركة الشيخ، كما ذكرنا من قبل أن ولاة قسنطينة العثمانيين كانوا يعفون زاوية الأخضري وعائلته من دفع الضرائب لمقامه الديني[1].

**4 ـ محمد بن علي أبهلول:**

أشرنا في عدة مناسبات إلى حياة أبهلول وزاويته، ولا نريد هنا أن نكرر ما قلناه[2]. والذي يهمنا عنه في هذا الفصل دوره في التصوف. فقد عرف عنه أنه كان «سفيان العابدين» وأن الناس كانوا يعتقدن فيه العلم والصلاح والزهد وأنه كان، بالإضافة إلى العلوم الشرعية، عالماً بالنحو والمنطق والشعر. ومن شعره قصيدة طويلة يشكو فيها إلى الله من أهل وقته شأن معظم المرابطين عندئذ، وبدايتها:

أفوض أمري للذي فطر السما الخ..

---

(1) ترجمة الأخضري متوفرة في عدد من المصادر. وقد رجعنا في هذه اللمحة عنه إلى مخطوطة أحمد بن داود المسماة (العقد الجوهري في التعريف.. الأخضري) ودراسة لوسياني الذي قدم بها ترجمته (للسلم المرونق)، الجزائر 1921. انظر أيضاً مقالة البوعبدلي في (الأصالة) يناير 1978.

(2) انظر عنه حياة سعيد قدورة، وهو تلميذه. وكذلك فصل المؤسسات حيث ذكرنا دور زاويته. انظر (تعريف الخلف) 432/2.

وقد قال عنه أبو حامد المشرفي الذي خصه بتأليف سماه (ياقوتة النسب الوهاجة) إن أبهلول قد «كسا علم التصوف طلاوة وبهجة. وكانت كراماته أوضح من شمس الضحى». وكان أبهلول من أشراف الأندلس الحسنيين جمع بين الشرف والصلاح إلى أن أصبح قطباً واضحاً[1]. ويبدو أن أبهلول المجاجي كان كالأخضري والثعالبي مشتغلاً بالعلم والزهد، ولكن المتأخرين هم الذين نسبوا إليه الكرامات وسموه بالقطب ونحو ذلك. وقد نقل ابن سليمان من خطه بعض الأمور المتعلقة بحفظ القرآن وغيره كبلع قلب الغراب سخنا ممرغاً في العسل[2].

**5 ـ محمد بن بوزيان والطريقة الزيانية:**

غير أن محمد بن بوزيان، مؤسس الطريقة الزيانية، كان على خلاف ذلك. فسيرته تبرهن على أنه كان فعلاً يهدف إلى نشر الدعاية للطريقة الشاذلية بالوسائل التي كان قد استعملها من قبل محمد الهواري وأحمد بن يوسف الملياني وأضرابهما من المرابطين الدعاة. وقد كانت زاوية درعة مصدر تأثير صوفي كبير على بعض الجزائريين سواء بدراسة هؤلاء فيها والتتملذ الصوفي وأخذ الورد أو بمرور زعماء الزاوية أنفسهم في الجزائر عند الحج ونحوه. وقد عرفنا أن سعيد قدروة قد توجه إلى سجلماسة وأنه أخذ العلم والتصوف بها. ولعل مجيء الشيخ علي بن عبد الواحد السجلماسي إلى مدينة الجزائر كان لا يخرج عما ذكرناه. ومهما يكن من أمر فإن الشيخ بوزيان يعتبر نموذجاً آخر لهذه الصلات والتأثير. فقد توفى والده، وهو في عمر مبكر، فخرج من قريته (التحاتة) القريبة من القنادسة، متوجهاً إلى زاوية سجلماسة حيث كان الشيخ بوبكر بن عزة، زعيم الطريقة الشاذلية، فدرس

---

(1) انظر (ياقوتة النسب الوهاجة). كما ترجم له صاحب (سمط اللآل في معرفة الآل) وصاحب (كمال البغية) وكلاهما لا نعرف له مؤلفاً الآن. كما ترجم له محمد بن أحمد المغراوي في (تمييز الأنساب). وفي قصيدة سعيد قدورة التي رثاه بها إشارات هامة إلى سيرته ومقتله.

(2) ابن سليمان (كعبة الطائفين)، 111/2.

عليه القرآن الكريم. وقبل وفاة ابن عزة أخذ عليه بوزيان سر الطريقة أيضاً. ثم توجه إلى فاس طلباً للعلم بناء على نصيحة شيخه. وبقي في فاس ثماني سنوات أخذ خلالها عن علماء بارزين في وقتهم، أمثال محمد بن عبد القادر الفاسي، وعبد السلام جسوس وأحمد بن الحاج، ثم عاد إلى مسقط رأسه بالقنادسة.

وتذهب مصادر الطريقة الزيانية إلى أن محمد بن بوزيان هو السابع والثلاثون في سلسلة الطريقة الشاذلية، ومن ضمن المذكورين في هذه السلسلة شيخه بوبكر بن عزة ومحمد بن ناصر الدرعي، بالإضافة إلى أبي مدين الغوث وأبي الحسن الشاذلي والملك جبرائيل. ومنذ عاد بوزيان إلى القنادسة بدأت تظهر عليه الكرامات وجاءه الناس من كل فج وأصبح عندهم قطب أهل التصوف واستوى في ذلك العامة والخاصة. حتى أن معاصره الشيخ عبد الرحمن القرزازي (مؤسس الطريقة القرزازية بالقرب من بني عباس) قد جاءه زائراً ونصح الناس بزيارته. وكان بوزيان يختفي فجأة عن أعين الناس لمدة أسبوع ثم يعود إلى الظهور، وكان يركب الحمار أو يمشي حافي القدمين. وكان غذاؤه من الأعشاب وأوراق الشجر، وكان يغسل ثيابه بنفسه. وقد بنى زاوية بالحجر والطوب أصبحت مقصد الزوار الذين بلغوا أحياناً أربعمائة زائر. وكانوا يأتون إليه بالقمح والشعير والشحم والعسل. وأصبحت القنادسة، بعد بناء الزاوية، غنية بعد فقر ومعرفة بعد أن كانت نكرة وراوية بعد عطش. فقد حفر بوزيان الآبار بالزاوية نفسها وفي غيرها للسابلة ولأهل البلاد الذين كان يعوزهم الماء، وكان يذهب بدوره لزيارة أضرحة مشائخه في سجلماسة حيث قبور ابن عزة وابن ناصر وغيرهما. وكان يزور صديقه المرابط عبد الرحمن القرزازي المعروف أيضاً باسم بوفلجة. وكان بوزيان لا يخاف الولاة ولكنه لا يذهب إليهم، فكان موضع احترامهم.

واستعمل بوزيان تعاليم الطريقة الشاذلية إذا لم يكن قد بالغ فيها بعض الشيء نتيجة التخلف العلمي في المنطقة والحاجة إلى اتخاذ المقنعات عند الناس. فقد أشيعت عنه الكرامات واتخذ السبحة لازمة له حتى كان يقول

عنها «السبحة واللوح إلى خروج الروح». وإذا كان يشير بالسبحة إلى الذكر على الطريقة الشاذلية فهو يشير باللوح إلى قراءة القرآن وإلى العلم عامة. وكان ذلك هو دأبه إذ كانت طريقته تقوم على أداء الذكر ومعرفة السلسلة الشاذلية وسلسلة أهل التصوف السابقين. أما السبحة والخرقة فلم يكن له فيها تقليد معين. وطريقة الذكر عنده هي التي أوردها الشيخ محمد بن يوسف السنوسي في العقيدة الصغرى. وكان سلوكه في بقية حياته يشبه سلوك معظم المرابطين المنتسبين إلى الشاذلية. فقد حج وتزوج عدة مرات، وكان له بنون وبنات. وكان يقبل الهدايا أيضاً، ولكن مصادر طريقته تشير إلى أنه كان لا يبالي بلذائذ الطعام والشراب ولا بفاخر الثياب. وبعد حياة حافلة بالنشاط العلمي والصوفي توفي بوزيان بالقنادسة سنة 1145، فخلفه ابنه محمد الأعرج الذي ظل على رأس الزاوية إلى وفاته أيضاً سنة 1175. وقد استمر أولاده وأحفاده يتوارثون إدارة الزاوية وينشرون منها التعليم ومبادىء الطريقة الشاذلية إلى العهد الفرنسي[1].

**6 ـ محمد بن عبد الرحمن الأزهري والطريقة الرحمانية:**

ورغم أن الطريقة الرحمانية قد ولدت خلال القرن الثاني عشر (18 م) فإنها لم تلعب دوراً بارزاً دينياً وسياسياً ولم تنتشر في أنحاء الجزائر إلا في القرن الثالث عشر. ومؤسسها هو الشيخ محمد بن عبد الرحمن الجرجري المعروف أيضاً بنسبته إلى زواوة وإلى الأزهر (الزواوي والأزهري). وهو من قبيلة آيت إسماعيل من عرش قشطولة. وتاريخ ميلاده غير متفق عليه، ولكن بعضهم قدره بين 1127 و1142. وقد توفي بالجزائر سنة

(1) اعتمدنا في دراسة محمد بوزيان وطريقته على السيد كور (مجلة العالم الإسلامي) ـ الفرنسية ـ 1910، وقد رجع كور في دراسته إلى مصادر الزاوية الزيانية وخصوصاً كتاب (طهار الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية) لمصطفى بن الحاج بشير، وعلى كتاب (فتح المنان في سيرة الشيخ سيدي الحاج محمد بن أبي زيان) الذي لم يذكر له مؤلفاً. ارجع إلى الأجزاء اللاحقة لمعرفة المزيد عن الطريقة الرحمانية.

1208[1]. وبعد أن تعلم بزاوية الشيخ الصديق بن أعراب بآيت ايراثن توجه إلى المشرق حوالي 1152 حيث ظل مدة طويلة قدرها بعضهم بثلاثين سنة وقدرها آخرون بربع قرن. ومن أساتذته في الأزهر سالم النفراوي وعمر الطحلاوي وحسن الجداوي والعمروسي. ثم عاد حوالي سنة 1177 إلى قريته (آيت إسماعيل) لنشر أفكاره وطريقته بين أهل بلاده وأسس زاويته هناك. ويقال إنه قد تلقى تعاليم الطريقة الخلوتية على الشيخ محمد بن سالم الحفناوي عندما كان بالقاهرة (أو مكة؟). وقد أمره شيخه أن ينشرها في الهند والسودان. وفي رسالة من الأزهري إلى بلحسن اليوسفي، نقيبه بتونس، قال إنه قد أقام ست سنوات في دارفور بالسودان الذي توجه إليه بأمر من شيخه الحفناوي ليقرئي السلطان هناك[2]. وكان له في الجزائر أثناء إقامته بالمشرق تلاميذ يتراسلون معه ويعلمهم مبادىء الطريقة الخلوتية. ومن تلاميذه الذين منحهم الإجازة أثناء إقامته في الجزائر بلقاسم بن محمد المعاتقي الذي رفعه إلى رتبة مقدم الطريقة والشيخ العابد بن الأعلى الشرشالي. وسنعرف أن الشيخ أحمد التجاني، مؤسس الطريقة التجانية، قد أخذ عنه أيضاً.

وتضمنت مراسلات محمد بن عبد الرحمن الأزهري كثيراً من مبادىء الطريقة الخلوتية. فهي تتحدث عن التصوف وأهل الدائرة وأهل التصريف ومراتب الغوث والقطب وحول ذلك مما يتعلق بأصول التصوف التي أصبحت بدورها أصولاً للطريقة الرحمانية. ويذهب بعض المؤرخين إلى أن طريقة الذكر عند الرحمانيين قد تأثرت بالثقافة الهندية، وهو أمر جعل هذا الباحث يرى أن الأزهري قد استجاب فعلاً لدعوة شيخه في الذهاب إلى الهند، لأن أمر الشيخ يجب أن يطاع. ويستعمل الرحمانيون الذكر في حلقات ويرددون

---

(1) بعضهم يقول إنه سكن مدينة الجزائر وبها توفي، وبعضهم يقول إنه قد زار مدينة الجزائر قبل وفاته بعدة شهور ثم عاد إلى مسقط رأسه حيث توفي. وهو يعرف أيضاً ببوقبرين.

(2) هذه المعلومات وجدناها في مجموع من الرسائل المخطوطة للأزهري في ملك الأستاذ علي أمقران السحنوني.

اسم الله بالتدرج إلى أن يصلوا إلى حالة «الحال» وهو درجة من الانجذاب والوجد يمارسها المتحلقون بصوت جماعي بقيادة الشيخ أو المقدم[1]. ويتمثل إعطاء الورد عند الرحمانيين في التعوذ من الشيطان الرجيم والاستغفار والتشهد وقراءة الفاتحة وبعض الأدعية. ويطلب من المريد أن يذكر الله كثيراً آناء الليل وأطراف النهار، وأن يكرر الشهادة من العصر يوم الجمعة إلى العصر يوم الخميس، أي ستة أيام سواء كان المرء على طهارة أو غير طاهر. والمطلوب منه أيضاً قراءة الصلاة الشاذلية وهي اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، بعد عصر يوم الخميس إلى عصر الجمعة. ثم يكرر الشهادة من عصر الجمعة إلى الخميس التالي. وهكذا طول حياته. وكل من يعطي الورد يقدم أيضاً نصائح إلى المريد فيها الحث على طاعة الله واتباع السنة وتكرير الشهادة سبعين ألف مرة، ونحو ذلك[2].

وقد انتشرت تعاليم الأزهري في الجزائر، وخصوصاً في شرقها ووسطها وفي تونس. وأصبح لها كثير من الأتباع عشية الاحتلال الفرنسي وبعده. ويبدو أنها قد انتشرت بين الفقراء وسكان الأرياف بالخصوص. وقد عرفنا أن بعض الشعراء الشعبيين كانوا ينشرونها في المدن أيضاً في أماكن التجمع العامة، مثل أبي القاسم الرحموني في قسنطينة، كما انتشرت في الصحراء الشرقية ومنطقة الجريد بتونس. ومن الملاحظ بهذا الصدد أن محمد بن عبد الرحمن الأزهري قد عاش في الحجاز في عهد ظهور حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بنجد وتوفيا تقريباً في نفس الوقت. ومع ذلك لا نكاد نجد أي أثر للحركة الوهابية في تعاليم الطريقة الرحمانية في الفترة التي ندرسها.

وأدت زاوية الأزهري خدمة هامة في نشر التعليم أيضاً. فقد كان لها

---

(1) انظر دراسة وليام هاس W. HAAS في (مجلة العالم الإسلامي) بالإنكليزية، 1943، 16 وما بعدها. لا توجد أدلة على أن الشيخ قد ذهب إلى الهند.

(2) هذه المعلومات مأخوذة من إجازة الأزهري لمريده الشيخ العابد بن الأعلى الشرشالي. انظر ديلفين (المجلة الإفريقية)، 1874، 426.

عدد من الأساتذة في حياة الأزهري نفسه. ومن هؤلاء الشيخ أحمد بن الطيب بن الصالح الرحموني الذي وضع سنة 1212 رجزاً في الفقه ظل قضاة جرجرة يستعملونه. وقبل وفاة الأزهري عين خليفته على الزاوية، وهو الشيخ علي بن عيسى المغربي، وترك له جميع كتبه وأرضه وأوقاف الزاوية وغير ذلك. وأشهد على ذلك أهل آيت إسماعيل، وقد ظل الشيخ علي بن عيسى يدير الزاوية تعليماً وطريقة من سنة 1208 إلى 1251. ولكن حياة الزاوية بعد ذلك لا تهمنا الآن[1].

### 7 ـ أحمد التجاني والطريقة التجانية:

ومن تلاميذ الأزهري، مؤسس الطريقة التجانية، الشيخ أحمد التجاني. فقد التقى به في زواوة (ولعل ذلك كان في آيت إسماعيل) بعد عودة الأزهري من المشرق. وهناك درس عليه التجاني وأخذ عليه الذكر. ومع ذلك فإن أثر الطريقة الرحمانية على الطريقة التجانية يكاد يكون منعدماً. ذلك أن التجاني قد قال، بعد حياة مليئة بالتجارب والتجوال، إن «الفتح» قد جاء من الرسول ﷺ مباشرة، وأنه لم يكن في حاجة إلى أخذ السند من العلماء الآخرين، ولو كانوا مرابطين، لأن «المقصود» لم يأت منهم.

ولد أحمد التجاني في عين ماضي سنة 1150 فقرأ بها على شيوخها القرآن وغيره إلى أن بلغ نحو العشرين سنة فتوجه إلى فاس، كما يفعل معظم علماء النواحي الغربية من الجزائر، لأخذ العلم على علمائها، وهناك تبدأ حياته التي تذكرنا بحياة محمد بن بوزيان القريب العهد به، بل والقريب منه

---

(1) ترجمة الأزهري موجودة في عدد من المصادر. وقد رجعنا إلى مجموع رسائله بالخزانة العامة بالرباط رقم ك 956 وإلى كتاب (فاكهة الحلقوم في نبذة قليلة من أحوال القوم) للشيخ علي بن عمر الطولقي، شيخ الطريقة الرحمانية الموجود في نفس المكان (الخزانة العامة) وبنفس الرقم. وإلى دراسة وليام هاس المذكورة سابقاً. وديلفين المذكور أيضاً. كما اطلعنا على دفتر لمحمد بن عبد الرحمن الأزهري بزاوية طولقة، وهو غير مرقم. وفيه فوائد كثيرة. وسنرجع الى الطريقة الرحمانية في الأجزاء اللاحقة.

جغرافياً أيضاً. وفي فاس لا نعرف أن التجاني قد اشتغل بالعلم العملي. ذلك أنه ظل، كما تروي المصادر، يحوم هنا وهناك ويتلقى الأوراد والأذكار أكثر مما كان يتلقى العلوم الشرعية والأدبية واللغوية. فقد أخذ عن الشيخ الطيب الوزاني شيخ الطريقة الطيبية أوراد هذه الطريقة، كما أخذ عن الشيخ محمد بن عبد الله التزاني المشهور بالريف مبادىء الطريقة الناصرية. ولقي أيضاً الشيخ أحمد الصقلي وغيره من «الأقطاب والأولياء» وتبرك بهم.

وبعد فاس قضى التجاني فترة غير قصيرة يتردد على الصحراء وتلمسان. فقد بقي في (الأبيض سيدي الشيخ) خمسة أعوام يتعبد عند ضريح سيدي الشيخ المتبرك به لأن التقاليد تذهب إلى أن سيدي الشيخ كان من نسل أبي بكر الصديق (رضي الله عنه). كما زار التجاني عين ماضي مسقط رأسه، ولكن لم يمكث فيها طويلاً، فهو فيها معروف ولم يكن فيها من العلماء والصلحاء من كان يبحث عنهم. لذلك توجه إلى تلمسان التي بقي بها أيضاً حوالي خمس سنوات (1181 ـ 1186)، ولكن تلمسان القرن الثاني عشر لم تعد هي تلمسان القديمة، فالعثمانيون كانوا يسيطرون عليها، وأحوالها العلمية والدينية لم تعد ترضى الطموحين أمثال أحمد التجاني. لذلك تاقت نفسه إلى الحج فمر بزواوة حيث أخذ الطريقة الخلوتية على محمد بن عبد الرحمن الأزهري كما أشرنا، وتوقف في تونس ومصر وأخذ عن بعض صلحائهما. وبعد حوالي سنتين في المشرق عاد التجاني إلى تلمسان التي كان يتردد بينها وبين فاس. ثم انعزل عن المدن تماماً حين ذهب إلى توات وأبي سمغون. وفي الأخيرة استقر نهائياً بعد قلق وتجوال. ولكن بايات وهران لاحقوه ونغصوا عليه حياته هناك أيضاً فاتجه إلى فاس سنة 1211 بأهله. وقد رحب به السلطان سليمان وأحضره مجلسه وأعطاه داراً كبيرة وراتباً. وقد اشتكى التجاني إليه من «جور الترك وظلمهم»[1]، وظل في فاس إلى أن أدركته الوفاة سنة 1230.

---

(1) الناصري (الاستقصا) 8/105.

يذهب أتباع الطريقة التجانية إلى أن الشيخ أحمد التجاني قد أحس بإرهاصات «الفتح» قبل توجهه إلى الحج عندما كان في تلمسان. كما يذهبون إلى أن ذلك كان عبارة عن «الفتح الصغير» أما «الفتح الكبير» فقد جاءه عندما كان في قرية أبي سمغون وعمره إذاك حوالي خمسة وأربعين عاماً. والمقصود بالفتح الكبير عندهم هو رؤية الرسول ﷺ الذي أذن له «في تلقين الخلق بعد أن كان فاراً من ملاقاتهم». وبعد أربع سنوات وقع له «الفتح الأكبر» بنفس القرية أيضاً. وهناك تجمع الناس حوله(1). وهكذا بدأت صفحة جديدة من حياة التجاني، وهي صفحة شبيهة بما كان قد حدث قبله لغيره من المنتسبين للولاية والصلاح والذين أتينا عليهم. فلم يكن التجاني إذن بدعا في هذا التيار، كان التجاني يقول إن سنده الحقيقي وأستاذه في طريق التصوف هو الرسول نفسه ﷺ، وأن ما تلقاه من المشائخ الآخرين من الأوراد والسلاسل والعهود لم يرو ظمأه ولم يحقق له المقصود، وأضاف أن الرسول أيضاً هو سنده في الورد المعلوم. وأما «المسبحات العشر فأخذناها مشافهة عن شيخنا. محمود الكردي المصري.. وأما أحزاب الشاذلي ووظيفة زروق ودلائل الخيرات والدور الأعلى فكلها أخذناها بالإجازة فيها عن شيخنا القطب سيدي محمد بن عبد الكريم السمان، قاطن المدينة المنورة»(2). وهكذا نرى أن التجاني قد جمع خلاصة الطرق السابقة من شاذلية وَطيبية ورحمانية وناصرية وغيرها.

وقد ظهرت دعوة التجاني في الوقت الذي بدأ العثمانيون يتوجسون

---

(1) ذكر البوعبدلي (الأصالة) يناير 1978، 30 أن محمد بن عبد الله الجيلالي (بوجلال) الذي قاد كتيبة الطلبة في فتح وهران الثاني وزميل التجاني في الدراسة بفاس قد بعث إلى زميله (أي التجاني) يحذره وينصحه ضد الخروج عن السلفية، وذلك عندما سمع به يزعم أنه قد فتح عليه بما لم يفتح على غيره.

(2) الشيخ السمان هو الذي استضاف أيضاً الورتلاني صاحب الرحلة وطلب منه شرح صلاة له تشبه، كما قال الورتلاني، الصلاة المشيشية. وقد قام الورتلاني بشرحها. انظر رحلته، وكذلك كتابي (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر).

خِيْفةً من نشاط الطرق الصوفية عموماً. ذلك أن ظهور الطريقة الطيبية في المغرب وعلاقتها السياسية بالحكم هناك، كذلك ظهور الطريقة الدرقاوية وامتداد نشاط الطريقتين إلى الجزائر وتردد التجاني بين فاس وتلمسان والصحراء، كل ذلك قد أثار مخاوف العثمانيين في الجزائر. وقد حاولوا وقف نشاط الطريقتين الأوليين اللتين كان عدد من علماء الجزائر قد انضم إليهما. كما حاولوا ضم عين ماضي والأغواط وغيرهما إلى إقليم وهران. لذلك توجه الباي محمد الكبير في حملته المعروفة إلى عين ماضي وقاد حرباً هناك ضد أتباع التجاني. كما شملت حملته عدة مدن وقرى صحراوية كالأغواط وشلالة، وعاد من هناك منتصراً[1].

ويذكر محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي في رحلته أن أحمد التجاني قد ورد عليهم في المغرب رافضاً سكنى بلده ومطلقاً زوجه فيها وأنه كان «منزعجاً من بعض أمراء الترك بالجزائر». وقال الدرعي انه قد تذاكر معه في ذلك فوجده من انزعاجه وسخطه يرى «تحريم التدريس» في هذا الزمن لذهاب شرطه وهو الامتثال، وتطهير الباطن كالظاهر وتحسين النية. وقد حاول الدرعي إقناعه بأن الأمر عكس ما يراه وأن الناس في ذلك الوقت أحوج إلى التدريس من أي وقت آخر، لأن الجهل عام، وأنه لو أخذ الناس برأيه لانقرض العلم[2]. وتظهر من هذا السياق العلاقة بين التجاني والعثمانيين وموقف التجاني من نشر العلم في ذلك الوقت. فهو، خلافاً للمرابطين الآخرين المؤسسين للطرق الصوفية، كان متوسط الثقافة ولم تكن دراسته بالجزائر والمغرب والمشرق تتعدى، كما يظهر من سيرته، حفظ القرآن

---

(1) انظر أحمد بن هطال (رحلة الباي محمد إلى الصحراء) تحقيق محمد بن عبد الكريم، القاهرة، 1969.

(2) مصادر الطريقة التجانية وحياة الشيخ التجاني كثيرة، وقد عدنا إلى عدة مصادر، منها كتاب الكتاني (سلوة الأنفاس) 1/180، وإلى كتاب عباس بن إبراهيم (الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام) 5/198. ومن أشهر مصادرها كتاب (الكناش). وعن مصادرها أيضا انظر الأجزاء اللاحقة من هذا الكتاب.

الكريم وبعض الأحاديث والأسانيد ومبادىء الطرق الصوفية المذكورة. أما ما أخذه من ذلك عن طريق الإجازة فلا يعول عليه لأن الإجازة كانت عندئذ تعطي تقريباً لكل عابر سبيل. ومن جهة أخرى فإننا لا نعرف أن التجاني قد أسس في الجزائر، كما فعل بعض زملائه المرابطين، معهداً للتعليم أو أنه قد تصدر هو للتدريس. ومع ذلك فإن الطريقة التجانية قد انتشرت ووجدت لها أتباعاً في الجزائر وأصبحت ذات أهمية كبيرة اجتماعياً وسياسياً. ولكن أهميتها قد ظهرت، كالطريقة الرحمانية، في العهد الفرنسي وليس في العهد العثماني.

**8 ـ الحاج مصطفى الغريسي والطريقة القادرية:**

كنا أشرنا إلى أن الطريقة القادرية قد ظهرت في الجزائر قبل مجيء العثمانيين[1]. وقد اختلطت تعاليمها بالطريقة الشاذلية وغيرها. وكان العثمانيون قد شجعوا القادرية في أول أمرهم. ومن الملاحظ أن بعض الحجاج الجزائريين من العلماء والصالحين كانوا يتوجهون بعد أداء فريضة الحج إلى بغداد لزيارة ضريح الشيخ عبد القادر الجيلاني وتقديم الهدايا الثمينة إلى حراس الضريح، وكانت تلك الزيارة عندهم جزءاً مكملاً للحج والرحلة من أجله، إذ لا يصح أن يعودوا إلى بلادهم دون الوقوف على ضريح «مولى بغداد» والتبرك به. ورغم أننا لا نعرف قبل زاوية القيطنة أن أحد المرابطين قد أسس زاوية خاصة بالطريقة القادرية فإن تعاليم هذه الطريقة كانت منتشرة خلال العهد الذي ندرسه. وقد أورد محمد بن سليمان مؤلف (كعبة الطائفين) أخباراً عن الطريقة القادرية. وروى الورتلاني من جهته أنه زار في بجاية القبر المنسوب إلى عبد القادر الجيلاني وتحدث عن كراماته.

ومهما كان الأمر فإن الشيخ الحاج مصطفى المختاري الغريسي قد

(1) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب. ونشير هنا إلى أنه منذ القرن الثامن (14 م) نظم أبو الحسن علي بن باديس القسنطيني قصيدته الشهيرة بالسينية في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني كما تحدث محمد الزواوي الفراوسني في القرن التاسع (15 م) عن الطريقة القادرية في كتابه (المرائي).

أسس، حوالي سنة 1200، زاوية قادرية بالقيطنة، الواقعة على وادي الحمام قرب مدينة معسكر. وكان الحاج مصطفى من علماء الوقت وصلحائه وكان يتردد على الحرمين حتى بلغت حجاته أربع حجات. وفي إحداها توجه إلى بغداد ثم رجع وهو عاقد العزم على بناء زاوية تكون مركزاً للتعليم ومبعثاً للطريقة القادرية، فكان ما أراد. غير أنه أثناء عودته من الحجة الرابعة توفي في عين غزالة قرب درنة بليبيا، وقد تولى أمر الزاوية من بعده ولده محيي الدين الذي كان من شيوخ العلم المشهود لهم. وهو الذي تولى أيضاً تعليم ولده عبد القادر، بطل المقاومة الجزائرية ضد الفرنسيين. وأصبح الشيخ محيي الدين يلقن أوراد الطريقة القادرية للمريدين وينشر العلم من الزاوية التي كانت عبارة عن معهد كما سبق أن أشرنا في فصل التعليم. وبالإضافة إلى نشر العلم وتلقين الورد كانت الزاوية محطة للزائرين والغرباء والفقراء. وقد قيل إن الناس كانوا يتنافسون في النفقة عليها. وبعد وفاة الشيخ محيي الدين سنة 1250 تولى ولده محمد السعيد أمر الزاوية، أما ولده عبد القادر فقد تولى أمر المقاومة التي أخذت عليه كل الوقت وأصبح رمزاً لجمع الكلمة وتوحيد الشعب تحت راية الوطنية[1].

وكانت العلاقة ودية بين الزاوية القادرية والعثمانيين في أول الأمر. فنحن نعلم أن أحد بايات وهران قد أسهم في بناء مسجدها، ولعله قد أسهم أيضاً في أوقافها، ولكن نقمتهم العامة على زعماء الطرق الصوفية قد شملت أيضاً زعيم الطريقة القادرية. فقد احتجز الباي حسن، الشيخ محيي الدين أثناء ذهابه إلى الحج ومنعه من ذلك خوفاً من نشاطه بعد أن أصبحت الزاوية على درجة كبيرة من الأهمية وبعد أن أصبح الناس يتجمعون بكثرة في الطريق، كما جرت العادة، لتوديع ركب الحج الذي كان محيي الدين على رأسه، ورغم أن الباي قد سمح للشيخ بالحج في موسم آخر فإن ذلك الموقف منه كانت له عواقب هامة. ذلك أن الباي قد أسرع بتسليم وهران إلى

---

(1) انظر مخطوط تاريخ الأمير عبد القادر بالمكتبة الوطنية ـ الجزائر. وكذلك (حياة الأمير عبد القادر) الذي ترجمناه عن تشرشل، الدار التونسية للنشر، تونس 1974.

الفرنسيين ساعة الاحتلال، لأنه كان يعرف أنه لا الطريقة القادرية ولا الدرقاوية ولا التجانية ولا غيرها كانت تقف معه. كما أن القادرية قد اندمجت غداة الاحتلال في تيار الحركة الوطنية مستعملة نفوذها الروحي للدعوة إلى الجهاد ضد الفرنسيين[1].

**9 ـ الطريقة الطيبية في الجزائر:**

ولدت الطريقة الطيبية في وزان بالمغرب الأقصى. وكان مؤسسها هو الشيخ عبد الله الشريف المتوفي سنة 1089. وقد ولد الشيخ في قبيلة بني عروس في جبل علام بالمغرب. وبعد الدراسة في تطوان قصد فاس وتتلمذ على علماء القرويين وانتهى به الأمر إلى أن أسس زاويته بعد تجوال وتأمل وبحث. وكان الشيخ يحتقر شهوات الدنيا، وبدأ حياته فقيراً حتى أنه حين تزوج لم يجد ما يدفعه مهراً إلى أن جاءه المهر عن طريق الكرامة الصوفية. ولكن الزاوية توسعت في عهده حتى أنها كانت تطعم، على ما يقال، أربعة عشر ألف نسمة. وقد تولى الزاوية من بعده أبناؤه وأحفاده، فتولاها ابنه محمد بن عبد الله الشريف، وتوسعت في عهده وأصبح لها فروع ومقدمون في المغرب والجزائر. وجاء بعده ابنه الثاني ثم أخوه الطيب الذي ظل على الزاوية من سنة 1127 إلى 1181. وفي عهد هذا الأخير (الشيخ الطيب) ازدهرت الزاوية ازدهاراً عظيماً. ومنذ ذلك الحين أصبحت تعرف (بالطيبية) رغم أن تأسيسها يعود إلى عهد الشيخ عبد الله الشريف كما عرفنا. وتتابع الأحفاد على الزاوية فتولاها الشيخ أحمد من 1181 إلى 1195 ثم الشيخ علي من ذلك الحين إلى سنة 1226، وهكذا.

لقد كانت الطيبية أيضاً تستمد أصولها من الطريقة الشاذلية، وهي تعتبر الصلاة على النبي ﷺ أساس الذكر حتى أن الورد الذي لقنه الشيخ عبد الله الشريف لأتباعه كان يتمثل في تكرير الصلاة على النبي أربعاً وعشرين ومائة وألف مرة كل يوم وليلة. وكان نشاط الزاوية يقوم على العناية بالفقراء

(1) عن دور الطريقة القادرية أثناء الاحتلال الفرنسي انظر الأجزاء اللاحقة.

والغرباء واليتامى والأرامل. والظاهر أن نشاطها في ميدان التعليم كان قليلاً على الأقل في الجزائر.

والغالب أن تكون تعاليم الطريقة الطيبية قد جاءت إلى الجزائر أثناء عهد عبد الله الشريف، رغم أننا لا نملك دليلاً واضحاً على ذلك. فقد كان علماء الجزائر والمغرب يتبادلون الزيارات خلال هذا العهد. ففي أواخر القرن الحادي عشر جاء ابن زاكور كما عرفنا. وفي النصف الأول من القرن الثاني عشر ذهب ابن حمادوش إلى المغرب مرتين، ونعرف من رحلته الثانية أنه قد أقام بتطوان ودرس بها وزار ضريح الشيخ علي الريف عدة مرات. كما تردد على الجزائر أحمد الورززي. وهو أيضاً من علماء تطوان كما عرفنا، ولعل تعاليم الطيبية قد تسربت إلى غرب الجزائر عن طريق «الفقراء» منذ ذلك العهد أيضاً، ولا سيما في المناطق الجبلية والونشريس والظهرة وبعض المدن مثل مستغانم[1].

ومهما كان الأمر فقد دخلت تعاليمها الجزائر في العهود التالية. فنحن نعرف أنه في عهد الشيخ علي (1195 ـ 1226) جاء إلى الزاوية بوزان طالبان من مستغانم واشتكيا إلى الشيخ من كثرة الديون التي كانت عليهما فقضى الشيخ حاجتهما وعادا من حيث أتيا. كما أننا نعرف أنه أصبح في وهران مقدم للطريقة الطيبية، وهو الحاج التهامي بن عمر. ولم يكن بعض بايات الغرب يرتاحون لنشاطه فسجنوه مرة، وكانوا يضيقون عليه الخناق. ورغم أن الطريقة الطيبية لم تقم ضد الترك في الجزائر بثورة شبيهة بثورة الطريقة الدرقاوية ضدهم فإنها كانت تثير مخاوفهم لعلاقتها السياسية بالمغرب، سيما وأن السلطان سليمان نفسه كان من أتباعها[2].

---

(1) وجدنا في الوثائق أن باي الغرب الجزائري، قد أوقف سنة 1173 على الزاوية الطيبية بتلمسان داراً اشتراها لها بستين مثقالاً ذهبياً. انظر الفصل الثالث من هذا الجزء. وهذا يدل على تمكن ونشاط هذه الطريقة في ذلك الحين.

(2) تقوم مصادر الطريقة الطيبية على عملين أساسيين هما: (تحفة الأخوان بمبادىء مناقب شرفاء وزان) تأليف حمدون بن محمد الفاسي، و (الكوكب الأسعد في =

### 10 ـ الطريقة الدرقاوية والطريقة الحنصالية:

وفي أعقاب العهد العثماني انتشرت الطريقة الدرقاوية في غرب الجزائر. وهي تنسب إلى الشيخ محمد العربي الدرقاوي[1]. ويبدو أن عدداً من علماء الجزائر قد انجذبوا نحو هذه الطريقة وأصبحوا من مريديها في ذلك العهد (1220) ولما كانت الدرقاوية قد انتشرت في الوقت الذي تفاقم فيه الضعف السياسي للحكم العثماني في الجزائر فإن رد فعل هذا الحكم ضدها كان عنيفاً. ثم ان الدرقاوية نفسها لم تدخر وسعاً في إضعاف العثمانيين. فقد هاجمتهم في عقر دارهم وعلى جبهتين هامتين: إقليم قسنطينة وإقليم وهران. وكادت تهز النظام بكامله كما عرفنا[2].

أما تعاليم الدرقاوية فهي متفرعة عن الشاذلية. وكانت لأتباعها سبح وخرق وأوراد وحلقات ذكر وطرق للاجتماع والانتخاب ونحو ذلك. وقد حاول الدرقاويون أن يعلموا الناس طرق العودة إلى الإسلام الأول فتقشفوا ومنعوا اللباس الفاخر والتزين، ولم يحلقوا الشعر، بل لبسوا الرث من الثياب وابتعدوا عن أمور الدنيا. وكانوا يجتمعون في المناطق النائية والصعبة.

---

= مناقب.. علي بن.. أحمد) تأليف محمد بن محمد المكناسي، وهما الكتابان اللذان اعتمدهما مارسيل بودان في دراسته عن الطريقة الطيبية والتي اعتمدنا نحن عليها. انظر (نشرة جمعية وهران) مارس 1931. انظر أيضاً مارسيل ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر) 1954، 211. سندرس علاقة الطريقة الطيبية بالاحتلال الفرنسي في الأجزاء اللاحقة من الكتاب.

(1) بالإضافة إلى ما ذكرناه آنفاً عن الدرقاويين انظر محمد بن أحمد المعسكري المعروف بأبي زيان في كتاب (كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار) وهو يعرف أحياناً باسم (طبقات العربي الدرقاوي وتلاميذه). الخزانة العامة بالرباط، رقم 2339. وقد خص بوراس الناصر هذه الطريقة بتأليف عن حروبها ضد العثمانيين في إقليم وهران سماه (درء الشقاوة في حروب درقاوة). انظر أيضاً أبا حامد المشرفي (الحسام المشرفي). الخزانة العامة بالرباط، رقم ك 2276. وقد توفي الدرقاوي سنة 1223 هـ.

(2) انظر الفصل الثاني من هذا الجزء.

وهناك ينتخبون رؤساءهم ويضعون برامجهم وخططهم، وقد تركز نشاطهم في الجزائر في منطقة الونشريس ومن زعمائهم فيها عبد القادر الشريف، الذي سبق الحديث عنه، وابن الأحرش المغربي المسمى البودالي محمد بن عبد الله[1] الذي قاد الثورة في نواحي قسنطينة. وما زلنا لا ندري ما العلاقة، إن كانت، بين الطريقة الدرقاوية والحركة الوهابية المتعاصرتين. ومهما كان الأمر فإن تحول الدرقاويين من التصوف إلى السياسة قد أضر بهم لأن الحكومتين الجزائرية والمغربية عندئذ قد تفاهمتا على كبح جماح طريقتهم. ولم يلعب الدرقاويون دوراً بارزاً في الحياة السياسية في الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي[2].

أما الطريقة الحنصالية فقد أسسها الشيخ يوسف الحنصالي الذي كان من ضواحي قسنطينة واشتهر أمره في عهد البايات المتأخرين حتى كانت داره تعتبر ملجأ لا يمسه أحد بسوء. والظاهر أنها لم تنتشر انتشاراً واسعاً كالطرق الأخرى. ولا شك أن للحنصالية علاقة وطيدة بالشاذلية أيضاً وبالخلوتية (الرحمانية). والحنصاليون يذكرون الله بطريقة فردية بعبارة «أستغفر الله» مائة مرة وكذلك الشهادة مائة مرة. وعند صلاة الصبح يستغفرون الله خمسين مرة ويكررون الشهادة مائة مرة. وهم يفعلون نفس

(1) ذهب إلى الحج وظل في مصر أيام الحملة الفرنسية عليها. وبعد أن حارب هناك عاد إلى الجزائر وأخذ يبث دعوته في شرقها. وتزوج هناك واتصل بالمرابطين. ومن الذين أيدوه الشيخ الزبوشي الرحماني، كما أسلفنا. وابن بغريش ومولى الشقفة. وتذهب بعض الروايات الفرنسية إلى أن الإنكليز قد شجعوه على العودة وأعطوه بندقية حديثة تطلق ثلاث مرات متواصلة دون حاجة إلى تعمير (وقيل إنه كان لها وقع على السكان أثناء الثورة). وكان قد دخل الجزائر عن طريق تونس. انظر فيرو (المجلة الإفريقية)، 211 وما بعدها. ولكن ما فائدة الانكليز من إحداث القلاقل في الجزائر العثمانية عندئذ؟.

(2) ايمريت (مجلة التاريخ الحديث والمعاصر) 1954، 209. انظر أيضاً الناصري (الاستقصا) 109/8. وكذلك بودان (نشرة جمعية وهران)، مارس 1930، 44. انظر أيضاً الأجزاء اللاحقة من الكتاب.

الشيء عند صلاة المغرب[1]. ومن أشهر رجال الحنصالية الشيخ أحمد الزواوي الذي عاصر صالح باي وثار عليه كما أسلفنا. ثم أخذها عنه بعض علماء قسنطينة أمثال الشيخ أحمد المبارك الذي تولى بهذه المدينة التدريس والفتوى وترك بعض التآليف. وقد قيل إن عائلة المبارك (المعروفة أيضاً باسم عائلة العطار) أصبحت كلها حنصالية[2]. ويبدو أن الطريقة الحنصالية لم تكن على علاقة طيبة أيضاً مع العثمانيين. فبالإضافة إلى ثورة أحمد الزواوي على صالح باي وجدنا أبا القاسم الرحموني الحداد يعرّض في شعره بسوء الأحوال السياسية والاقتصادية في عهـده ويشيد في نفس الوقت بالطريقة الحنصالية والرحمانية.

## عبد الكريم الفكون ونقد المتصوفين

ونعتقد أنه لا يمكن أن تتضح معالم هذا الفصل إلا بالحديث عن ناقد سلوك المرابطين في وقته، وهو عبد الكريم الفكون. ولهذا السبب أيضاً أخرنا الحديث عنه إلى هذا المكان. ففي دراستنا لإنتاج المتصوفين، وهو كثير، لم نجد منهم من انتقد معاصريه انتقاداً لاذعاً ودعا إلى ما يمكن أن نسميه «بالتصوف السلفي» إلا الأخضري وعبد الكريم الفكون[3].

ولد عبد الكريم الفكون في قسنطينة سنة 988. وهي السنة التي توفي فيها جده عبد الكريم الفكون فسمي عليه. فهو إذن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون. وبعد حياة حافلة بالعلم والعمل توفي في نفس المدينة سنة 1073. وقد كانت أسرة الفكون، كما أشرنا، تتمتع باحترام واسع في

---

(1) شارل فارين (عبر بلاد القبائل) ـ 1865؟ ـ 81.

(2) انظر (تاريخ حاضرة قسنطينة) لأحمد المبارك ترجمة دورنون (المجلة الإفريقية)، 1913، 267. في الأجزاء اللاحقة إضافات وتنقيحات عن الحنصالية.

(3) سبق أن ذكرنا أن محمد بن عبد الكريم المغيلي قد فعل ذلك أيضا ولكن المغيلي من أهل القرن التاسع (توفي سنة 909) فهو خارج العهد العثماني.

قسنطينة لتحالفها منذ البداية مع العثمانيين. ورغم أن جده كان يجمع بين العلم والتصوف فإنه قد تعامل مع السلطات العثمانية فذهب على رأس وفد قسنطينة إلى العاصمة، ولكن حصل ما أوجب فراره مع زميله الشيخ عبد اللطيف المسبح إلى زواوة ثم أعيد إلى العاصمة وسجن، ثم رضيت عليه الدولة وأعادته إلى قسنطينة مكرماً[1]. وأصبحت أسرة الفكون منذئذ في خدمة الدين والدولة، فيها مشيخة الإسلام وإمارة الحج، وكان لها امتيازات اقتصادية ومعنوية لا حصر لها. فقد كانت من أغنى الأسر في قسنطينة تملك العقارات والأراضي وتعيش عيشة راضية هنية. وكانت لها زاوية خاصة تطعم منها الفقراء وتنشر العلم وتستقبل الضيوف من الجزائر وخارجها، وتبث منها آثارها وتأثيرها.

وبعد وفاة عبد الكريم الفكون الجد تولى ابنه محمد (والد المترجم له) جميع وظائف والده من إمامة وخطابة بالجامع الكبير في قسنطينة. وكان محمد الفكون، كما يقول عنه ابنه، فقيهاً ومتصوفاً أيضاً، يقوم الليل ويدرس العلم. ولم نعرف أن العثمانيين الذين جددوا له ما كان لوالده من وظائف دينية قد منحوه لقب شيخ الإسلام. فقد توفي محمد الفكون أثناء عودته من الحج في مكان بين الحجاز ومصر سنة 1045. ولكن عائلة الفكون قد بلغت مجدها الديني والدنيوي في عهد عبد الكريم الفكون الحفيد. فقد تولى وظائف والده مباشرة بعد وفاته كما أسندت إليه إمارة ركب الحج. ذلك أن الوثائق تتحدث عن تجديد تسميته أميراً لركب الحج سنة 1048 من قبل علي باشا. ومما جاء في إحدى الوثائق أنه «الشيخ العالم القدوة التقي.. الناسك الأبر النحرير المؤلف.. البليغ سيدي عبد الكريم الفكون» وأنه قد أذن له بضرب الطبل والاتجاه بالمسلمين كما كان ويكون رقاس الرسول ﷺ وأن أحداً لا يمانعه ولا يعارضه ولا يدافعه لأنه أحق بإمارة ركب الحج، وهو جدير بالقيام بها حق القيام. وقد أرسلت هذه الوثيقة (وهي أمر من الباشا)

(1) ترجم له حفيده في (منشور الهداية)، وهو الذي ذكر الحادثة السابقة وأبرز الجوانب الصوفية والعلمية لجده.

إلى «القواد والعمال والخاص والعام ببلد قسنطينة»[1].

ولمشيخة الإسلام امتيازات كثيرة وجميعها أعطت لعائلة الفكون، وعلى رأسها عبد الكريم الفكون الحفيد، صلاحيات اقتصادية وروحية تكاد تكون مطلقة. ويمكن تلخيص هذه الأمتيازات فيما يلي: قيادة بعثة الحج مع الحق الكامل في اختيار أعضاء القافلة والاستفادة من هذه المهمة مادياً بقدر الإمكان، وإدارة جميع أوقاف الجامع الكبير الهائلة بدون مراقبة ولا محاسبة، وإعفاء جميع الأوقاف التابعة للعائلة وجميع أملاكها في المدينة وفي الريف من الضرائب ومن كل الغرامات، والإعفاء أيضاً من الغرامات والسخرة وحق دخول المدينة والخروج منها وحق توفير الطعام والسكن للجنود والموظفين العثمانيين، كما يستفيد خدم عائلة الفكون أيضاً من هذه الإجراءات وكذلك رعاتها ومساعدوها والمتصلون بها، وأيضا تستفيد العائلة من نيل الهدايا والعطايا العقارية وغيرها. ومن حق العشر من الزرابي والخشب المحول من نواحي الأوراس إلى قسنطينة، ومن حق المكس على أسواق الخضر والفواكه[2]. ومن جهة أخرى فإن جميع من يلتجىء إلى العائلة، سواء في المنزل أو غيره، ولو خارج المدينة، مصون لا يتعرض لأي عقوبة ولو ارتكب أكبر جريمة. وكل من مد شيخ الإسلام يده لحمايته لا يجوز التعرض له. كما أن لشيخ الإسلام الكلمة العليا في تطبيق الشريعة الإسلامية والسهر عليها. وقد كان عبد الكريم الفكون في السادسة والخمسين عندما تولى تلك الوظائف وعندما ألف كتابه (منشور الهداية) أيضاً. وإذا كنا لا نستغرب موالاته للنظام العثماني عند ثورة ابن الصخري التي أشرنا إليها

---

(1) النص العربي لهذا الأمر موجود في (روكاي)، 1878، 229، نشره مع ترجمة له السيد ميرسييه.

(2) جاء في أمر صادر عن مراد باشا سنة 1060 أن عبد الكريم الفكون قد حصل على حق السوق (سوق الخضر والفواكه) وجميع مداخله لتكون بيده واستعمالها في ضرورات الجامع، كما جاء فيه أن الفكون قد توجه إلى العاصمة بمكتوب من فرحات باي ورجب باي اللذين وهبا له حق السوق فثبته الباشا على ذلك. انظر نفس المصدر.

(سنة 1047) وغيرها فإننا نستغرب ثورته هو على ولاة هذا النظام الاستبدادي والمتعفن في قسنطينة عند تناوله لتراجم العلماء والمرابطين والمتصلين بالعثمانيين في كتابه. فكيف جمع بين الوظيف والنقد؟.

ومهما كان الأمر فقد تعلم الفكون على والده في زاوية العائلة وتربى على الثروة والجاه. ثم أخذ ينشد العلم حيث وجده ويتدرج في الحياة العامة. ومن شيوخه البارزين في قسنطينة محمد التواتي المغربي الذي أخذ عنه النحو والتصريف. وقد أثر التواتي دون غيره على الفكون فكان عقله عقلاً ناقداً، وكان أسلوبه واضحاً فثار على الغموض والبدع والانحراف، وأبى إلا أن يكون الدين ناصعاً قويماً سلفياً. ويدل على ذلك كتاباه (محدد السنان في نحور إخوان الدخان) و (منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية). ورغم أن الكتابين متصلان موضوعاً إلى حد كبير فإن الذي يهمنا هو الثاني. وبالإضافة إلى هذين الكتابين نظم الفكون ديواناً كاملاً في مدح الرسول ﷺ، وألف شرحاً على أرجوزة المكودي في التصريف، وآخر على مختصر عبد الرحمن الأخضري سماه (الدرر في شرح المختصر)، وله تقييد على مسألة وقف، وسربال الردة في القراءات، وفتح الهادي في النحو، ومجموعة خطبٍ ورسائل وأشعار كثيرة. كما وعد بأنه سيسجل تقييداً على كرامات الشيخ عمر الوزان. وله غير ذلك. وسنعرض نحن إلى هذه التآليف في مكانها من الجزء الثاني.

وللفكون مراسلات كثيرة مع علماء عصره، من ذلك مراسلاته مع سعيد قدورة (وهو يكتبه كدورة). ومراسلاته مع أحمد المقري صاحب (نفح الطيب) التي أشار إليها في (منشور الهداية)، كما جاء في (نفح الطيب) ما يؤكد ذلك[1]. وقد روى مرويات الفكون تلميذه عيسى الثعالبي الذي تتلمذ أيضا على الشيخ محمد التواتي[2]. كما تراسل الفكون مع العالم التونسي

---

(1) أحمد المقري (نفح الطيب) 3/238.

(2) العياشي (الرحلة) 2/396. قد يكون المقصود به التواتي الذي كان في الخنقة وبسكرة سنة 1065 وليس التواتي شيخ الفكون المتوفى سنة 1031، كما عرفنا.

إبراهيم الغرياني القيرواني ومحمد تاج العارفين العثماني. وكانت له علاقة طيبة مع العياشي صاحب الرحلة الذي حج معه سنة 1064 عندما كان الفكون أميراً لركب الحج الجزائري. وقد طلب منه العياشي عندئذ الاتصال بحضرته والانخراط في سلك طريقته، أي الطريقة الزروقية[1]، كما نزل عنده في قسنطينة العالم العثماني المللا علي ونشأت بينهما علاقات ودية، كما أشرنا. ولا نستطيع الآن أن نحصي مراسلاته واتصالاته، فهي كثيرة ومتنوعة، وجميعها تدل على مكانته العلمية في قومه وفي العالم الإسلامي عموماً. فآراؤه إذن كانت تقوم على تجربة واسعة وعلوم غزيرة. ذلك أنه بالإضافة إلى التأليف كان له تلاميذ كثيرون يقصدونه من زواوة وعنابة ومتيجة والجزائر وغيرها، وكان مدرساً ناجحاً في وقته[2].

نقد الفكون علماء عصره سواء في الجزائر أو غيرها، وعاب على فقهاء المشرق تساهلهم في المسائل الفقهية. وقال إنهم كانوا يشربون الدخان في المساجد ولا يعظمونها حيث يأكلون فيها وينامون ويحلقون رؤوسهم. كما عاب عليهم تساهلهم في منح الإجازات وعدم احترام العلم. أما علماء بلاده فقد آخذهم على نقطتين بارزتين تعتبران مدار فلسفته في الإصلاح عندئذ، الأولى بيع ضمائرهم بقبول الرشوة وخدمتهم المطلقة للولاة وتضحيتهم بالعلم والأخلاق. والثانية انحراف المرابطين بادعائهم التصوف والولاية واتخاذهم الحضرة والوعدة وأكلهم الحشيش والاجتماع على الرقص الصوفي والغناء بهدف الحصول على المال واستغلال العامة والتحالف مع السلطة

---

(1) من ذلك نفهم أن الفكون كان من أتباع الطريقة الشاذلية أيضاً. وممن تأثروا أيضاً بالطريقة الزروقية عبد الرحمن الأخضري ومحمد بن علي الخروبي كما سبق، وكان أحمد زروق قد عاش في بجاية وقسنطينة وتلمسان. وقد حاول التوفيق بين السلفية والتصوف.

(2) من تلاميذه البارزين في قسنطينة بركات بن باديس الذي ذكر أستاذه في تقييده (نزع الجلباب)، كما ذكر له جوابه عن لغز السيوطي في إحدى مسائل النحو. وقد اطلعنا على ذلك في مخطوط ضمن مكتبة ابن الموهوب.

أيضاً للوصول إلى نفس الغرض. وإذا نظرنا إلى النماذج التي ساقها فإننا نحكم بأن صيحته كانت قد جاءت في وقتها. فقد كثر أدعياء الولاية والدجالون والمشعوذون حتى غطى البلاء السهل والوعر. ولا حاجة هنا إلى العودة إلى ذكر النماذج التي جاء بها. وقد كنا سقنا أيضاً تعريفه للمتصوف الحقيقي في مقابلة المتصوف الدجال الذي كان ينتقده، وهو تعريف فيه ثورة صارخة ضد البدع والخرافات، وفيه دعوة واضحة إلى التصوف السلفي القائم على العلم والعمل معاً. ويجد المرء في عدة أماكن من (منشور الهداية) نداء إلى ضرورة استخدام العقل والعمل بالاجتهاد. ومع ذلك لا يمكن أن يوصف الفكون بأنه كان متساهلا في تصوفه. فقد حكم عليه معاصروه أيضاً بأنه كان محافظاً وأن له مقاييس ثابتة في التصوف الإسلامي السلفي. وكان يرى أن التصوف قد تدهور تدريجياً. فجيل القرن العاشر (16 م) كان أفضل في تصوفه من جيل القرن الحادي عشر وهكذا. وقد وصفه زميله أحمد المقري بأنه كان «مائل إلى التصوف، ونعم ما فعل!»[1]. ووصفه العياشي بأنه كان منزوياً شديد الانزواء والانقباض عن الخلق ومجانباً علوم أهل الرسوم. وكان لا ينفك عن التوجه إلى الحرمين الشريفين رغم كبر سنه[2].

* * *

وهكذا يتضح أن الجزائر خلال العهد العثماني كانت غنية بالمرابطين والطرق الصوفية. ولكن مرابطيها قد ابتعدوا شيئاً فشيئاً عن العلم والعمل به واقتربوا في أغلبهم من التدجيل والخرافة. ولم تكن لديهم فلسفة في التوحيد ولا عقيدة واضحة في الدين. وكل ما كانوا يفعلونه هو بناء الزوايا وادعاء الكرامات وإعطاء العهود والأوراد وتلقين الأذكار وجمع المال والهدايا من

---

(1) المقري (نفح الطيب) 238/3.

(2) العياشي (الرحلة) 391/2. وذكر العياشي أيضاً بعض مؤلفات الفكون التي وجدها عند ولده: محمد الفكون، وقد جددت لمحمد الفكون كل صلاحيات والده بأمر صادر عن إسماعيل باشا بن خليل سنة 1074 انظر (روكاي)، 1878، 232. انظر كتابنا (شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

الفقراء واستغلال العامة مالياً. وقليل منهم من سلك طريق الزهد والتصوف لله وعاش لدينه وعلمه. ومعظم الطرق الصوفية كانت نسخة مكررة لبعضها، ولا تكاد تختلف سوى في الزمن والبيئة أو في الاعتدال والمبالغة. ولا نكاد نجد طريقة أصيلة نابعة من ظروف سياسية أو دينية استوجبت ظهورها محلياً. فقد كانت جميع الطرق مستوردة الأفكار من أجزاء العالم الإسلامي الأخرى، إما من المغرب (الدرقاوية، الطيبية، الزيانية الخ..) وإما من المشرق (القادرية، الخلوتية، الخ..) يضاف إلى ذلك الشابية التي انتشرت من تونس، ومع ذلك فإن المرابطين وطرقهم قد لعبوا دوراً بارزاً في الحياة الثقافية والسياسية للبلاد. ذلك أن كثيراً من الأشعار والتآليف في المناقب والتصوف والسير قد ظهرت خلال هذا العهد. وكانت معظم الزوايا، كما عرفنا، مراكز للتعليم ومخازن للكتب، كما كانت الطرق الصوفية مصدر قلق للولاة الظالمين يخشون بأسها وثورتها، وكثيراً ما هددت كيانهم. ولذلك خصصنا هذا الفصل لدراسة دور المرابطين والطرق الصوفية.

**انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثاني**


المحتويات

# المحتوى

دار البصـــائــر
للنشر والتوزيــــع
50 شارع طرابلس – حسين داي - الجزائــــر
الهاتف/فاكس : 25/27 – 36 – 77- 021


Bibliotheca Alexandrina
06645224